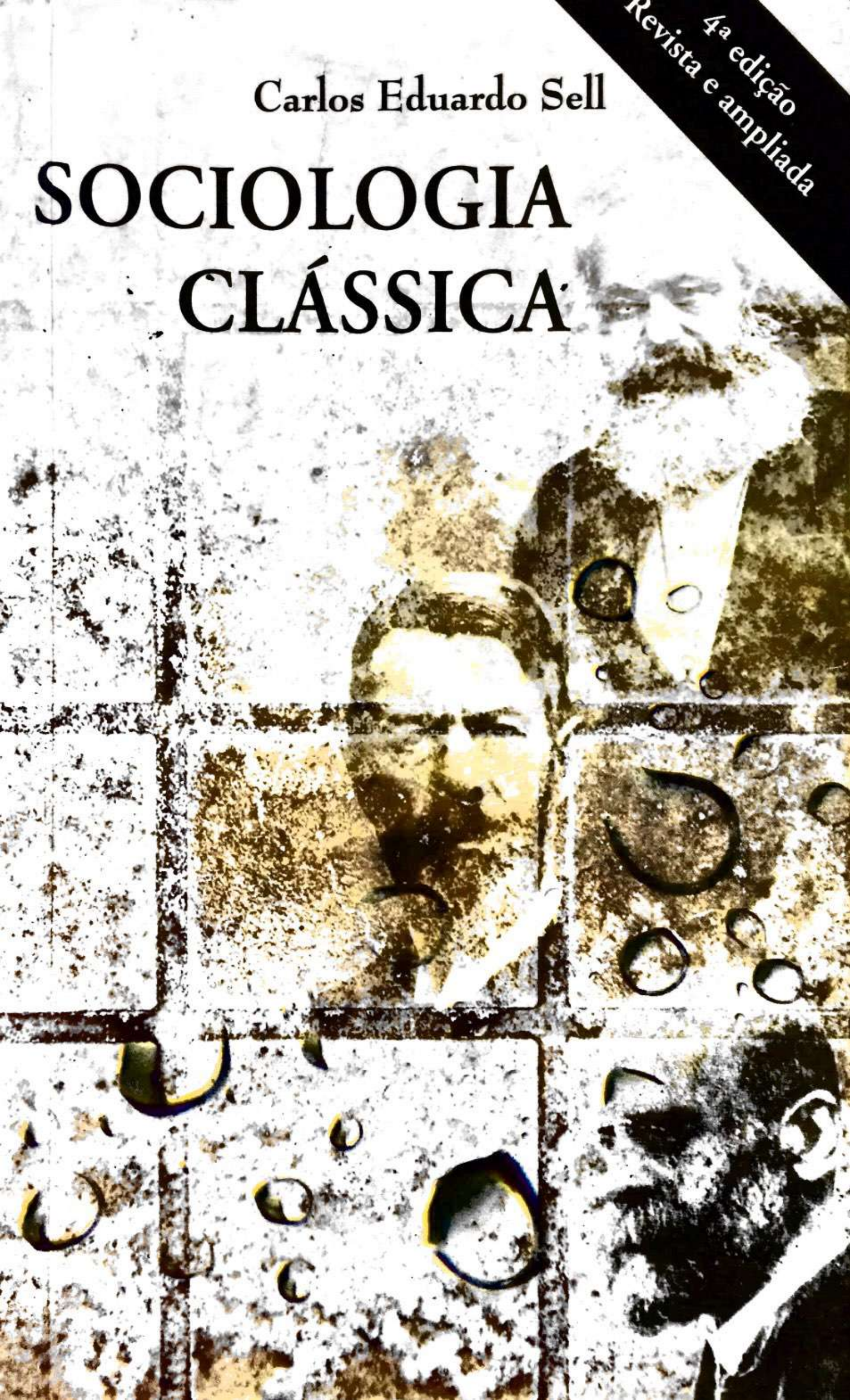
Carlos Eduardo Sell
SOCIOLOGIA
CLÁSSICA
4ª edição
Revista e ampliada

SOCIOLOGIA CLÁSSICA

Carlos Eduardo Sell

UNIVALI
UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ

Editora da UNIVALI

Rua Uruguai, 458 - Caixa Postal 360
88302-202 - Itajaí - Santa Catarina
Fone/Fax: (47) 3341-7645
Fone (livraria): (47) 3341-7513
e-mail: editora@univali.br

UNIVERSIDADE REGIONAL DE BLUMENAU

Editora da FURB

Rua Antônio da Veiga, 140. Bloco T, sala 117. 89012-900 - Blumenau - Santa Catarina. Fone/Fax: (047) 3321-0329. Fone: (047) 3321-0330.
e-mail: editora@furb.br

S48s Sell, Carlos Eduardo, 1971-
Sociologia clássica / Carlos Eduardo Sell. – 4. ed. – Itajaí : Universidade do Vale do Itajaí, 2006
255 p. , il. ; 22 cm.

Inclui bibliografias
ISBN: 85-86447-88-9

1. Sociologia. 2. Sociologia – História. 3. Sociologia – Filosofia. 4. Durkheim, Émile, 1858-1917. 5. Weber, Max, 1864-1920. 6. Marx, Karl, 1818-1883. I. Título.

CDU: 316.2

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central Comunitária - UNIVALI

Revisão da diagramação da 4ª edição:
Rogério Marcos Lenzi
Capa:
Composição a partir das efígies (de cima para baixo) de Karl Marx; Max Weber e Émile Durkhein por Rogério Marcos Lenzi

Distribuição:

Editora Univali
Editora da Furb

Depósito legal na Biblioteca Nacional, conforme Decreto nº 1825, de 20 de dezembro de 1907.

4ª edição

Itajaí, 2006

Para:

Lucas Eduardo S. Sell

Prefácio

Este livro que o leitor adquiriu foi escrito com intenção didática. Logo, sua finalidade é introduzir quem ainda não teve contato com a sociologia no pensamento dos seus pais fundadores. Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber são considerados autores fundamentais, ao ponto de merecerem até a denominação de clássicos e, como tais, fazem parte da leitura obrigatória de qualquer estudante da área. O nosso estudante vai descobrir logo que estes três autores não jogam no mesmo time. Muito pelo contrário, eles representam estilos de pensar muito diferentes, tão diferentes que seus seguidores discutem entre si sobre o verdadeiro valor das obras deixadas por eles e freqüentemente duvidam que o clássico dos outros é realmente um clássico.

Também você, caro leitor, vai entrar neste turbilhão de leituras que não deixam ninguém indiferente. Marx ou Weber, Weber ou Durkheim, Durkheim ou Marx ou até um pouquinho de cada um? Um dos méritos deste livro de Carlos Eduardo Sell é que ele conseguiu resistir a tentação de tomar partido nesta briga - e a tentação era grande, como você vai perceber. Manter-se eqüidistante de

autores tão potentes como Marx, Durkheim e Weber exige equilíbrio e abstenção de paixões que sempre nos acompanham quando aproximamo-nos de assuntos sociais. A sociedade nos envolve, ela nos emociona, nos irrita, nos intimida, nos segura. O outro é a sociedade, e nós somos a sociedade para o outro. Fomos lançados para dentro deste mundo sem saber por que queremos saber por quê.

Descobrimos que os outros compartilham esta situação e que eles buscam também respostas a velhas perguntas que o homem sempre fez sobre si mesmo, querendo saber da sua origem e do seu destino.

Ler autores que nos antecederam no tempo confronta-nos com uma dupla questão. A primeira é se nós podemos entender realmente alguém que viveu e escreveu há mais de cem anos atrás. A segunda é se este autor pode entender o mundo no qual vivemos hoje. Imaginemos, por exemplo, o mundo de um Karl Marx, o mais velho dos três, que morreu em 1883, o ano em que Maxim inventou a metralhadora. Marx não conheceu a televisão, o rádio, o avião, o ar condicionado, o computador, a pílula anticoncepcional, nem o automóvel, o concreto armado, o raio-x e muito menos a energia nuclear.Também não sabia que alguns dos seus leitores iriam conseguir o poder em um Estado da periferia européia, mais exatamente na Rússia durante o inverno de 1917, tentando realizar o que ele e seu amigo Engels tinham enfatizado em um manifesto político de 1848: o comunismo.

Nós conhecemos tudo isso e também a história do socialismo. Marx morreu muito antes e não pode ser culpado por uma coisa que ele não fez. Pois você, caro leitor, tem um problema a mais. O socialismo tem uma história que nós já conhecemos. Querendo ou não, a

experiência histórica influencia a nossa leitura e estamos mais uma vez desafiados a separar a nossa simpatia ou antipatia da interpretação dos textos clássicos. Mas, que isto vale também para a obra de Durkheim e Weber seja dito em alto e bom tom.

Um livro desta natureza faz falta e vai cumprir uma função importante, pois ele contextualiza três autores importantes do vasto campo da teoria social e, por causa da sua apresentação cuidadosa, prepara um julgamento critico que finalmente, somente pode ser da competência do próprio leitor.

Franz Josef Brüseke

Professor do Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina.

Sumário

Introdução

Revisar uma obra sempre coloca seu autor diante de um dilema: o que deve permanecer e o que deve mudar? Esta edição, revista e ampliada, é fruto desta meditação e deste questionamento. Lembrando um velho dilema filosófico estamos confrontados com a seguinte questão: de um lado Parmênides e a tese da imutabilidade do ser e de outro Heráclito e seu eterno devir. Eis as balizas deste exercício de reflexão que se coloca o desafio de atualizar notas de aula que já atingiram cerca de uma década.

Ficaram como contribuições permanentes seu caráter introdutório e didático, permitindo aos acadêmicos (especialmente àqueles das humanidades) o primeiro contato com os autores fundantes e fundamentais do pensamento sociológico. Apesar das inevitáveis ampliações e modificações procurou-se conservar a linguagem simples e acessível que permitiu que este livro chegasse a sua 4ª edição. Também permaneceu a estrutura argumentativa do texto, fundada na idéia de apresentar os clássicos da sociologia a partir de três eixos fundamentais, a saber:

1) Teoria sociológica

2) Teoria da modernidade

3) Teoria política

Neste sentido, o argumento central da obra é que o caráter permanente e atual dos fundadores da sociologia está relacionado com suas contribuições em relação a estas três dimensões que constituem a essência da discussão sociológica.

Mas, condenada a eterna juventude, a meditação sobre estes autores traz também importantes modificações. Em primeiro lugar, decidiu-se por mudar a ordem de apresentação dos autores. Em vez da seqüência Durkheim – Weber e Marx adota-se a seqüência histórico-cronológica: Comte – Marx – Durkheim e Weber. Afinal, foi-se o tempo em que Marx, apesar de suas inegáveis contribuições, podia ser apresentado como a "síntese" da teoria sociológica, como parecia sugerir o esquema adotado anteriormente.

Em segundo lugar, as transformações sociais e epistemológicas da atualidade implicaram profundas rupturas no caráter das discussões sociológicas. Portanto, ainda que a tríade consagrada da geração fundadora do pensamento sociológico seja imprescindível para a compreensão da sociologia (enquanto ciência) e do próprio processo de formação da modernidade (enquanto sistema social) é preciso evitar uma leitura anacrônica e monumentalista destes autores. Desta forma, procuramos contrabalançar o caráter fortemente descritivo dos capítulos iniciais para propor aos leitores um diálogo crítico com os clássicos da sociologia. Discussão para a qual convidamos o leitor no último capítulo do livro e que

nos coloca a interrogação que marca o diálogo permanente da sociologia com sua tradição histórica: 1) como entender autores que nos precederam no tempo e, 2) em que medida as contribuições do passado nos ajudam a compreender o nosso tempo? Se este livro puder motivá-lo para este diálogo terá cumprido seu papel.

CAPÍTULO I

AS ORIGENS DA SOCIOLOGIA

Este capítulo terá como objetivo fundamental situar alguns dos marcos históricos e epistemológicos responsáveis pelo surgimento da sociologia. Depois de apresentarmos uma definição desta ciência social, faremos à apresentação da vida e do pensamento daquele que é considerado o fundador da reflexão científico-sociológica: Augusto Comte.

1 GÊNESE: FATORES SOCIAIS E EPISTEMOLÓGICOS

A sociologia é uma forma de conhecimento científico originada no século XIX. Como qualquer ciência, ela não é fruto do mero acaso, mas responde às necessidades dos homens de seu tempo. Portanto, a sociologia tem também as suas causas históricas e sociais. Compreender o contexto no qual a sociologia nasceu é fator fundamental para se entender as suas características atuais. O surgimento da sociologia está ligado a um duplo processo que envolve:

· Fatores históricos: transformações na estrutura da sociedade.

· Fatores epistemológicos: transformações na maneira de pensar e abordar a realidade.

1.1 Fatores histórico-sociais

Do ponto de vista histórico-social, inúmeros fatores poderiam ser apontados como marcantes para o surgimento da sociologia. No entanto, três acontecimentos podem ser destacados como fundamentais para este processo, pois eles afetaram diretamente as bases sociais da convivência humana. Estes acontecimentos são:

· Revolução industrial;

· Revolução francesa;

· Revolução científica.

O primeiro acontecimento é de **ordem econômica.** Os séculos XVIII e XIX presenciaram uma das mais intensas, rápidas e profundas transformações sociais que a história já vivenciou: a revolução industrial. O surgimento das máquinas alterou completamente as formas de interação humana, aumentando a produtividade e instaurando novas classes sociais: a burguesia e o proletariado. Junto com as mudanças econômicas vieram à migração, as urbanizações, a proletarização, novas formas de pobreza e uma série de outros fenômenos sociais radicalmente novos.

Mas, antes disso, ainda no século XVIII, a Europa já tinha passado por um profundo abalo com a **Revolução Francesa** de 1789. Este evento histórico foi um fenômeno da maior importância, pois a queda da monarquia e a instauração do sufrágio eleitoral democrático, os direitos do homem e as noções de liberdade, igualdade e fraternidade foram um terremoto nas tradições políticas da Europa. A Revolução Francesa trouxe novos ideais políticos e inaugurou novas formas de organização do poder. Trata-se, portanto, de um acontecimento de **ordem política.**

Junto com a Revolução Francesa consagrava-se, também, uma nova forma de pensar e entender filosoficamente o mundo: o **Iluminismo.** O iluminismo foi, antes de tudo, um movimento intelectual que tinha como objetivo entender e organizar o mundo a partir da razão. Para filósofos como Voltaire (1694-1778), Rousseau (1712-1778), Diderot (1713-1784) e outros, a razão era a luz que sepultaria as trevas, representadas, sobretudo, pela monarquia e pela religião.

Na verdade, esta transformação cultural já vinha ocorrendo há muito tempo, particularmente a partir do Renascimento (século XV). Embora o Renascimento tenha sido mais forte no campo das artes, ele tinha como intenção geral colocar o homem (antropocentrismo) no lugar de Deus (teocentrismo). O Iluminismo tratou de acrescentar ao Renascimento o potencial da razão humana que levaria o homem a sua plena maturidade, como diria mais tarde o filósofo Immanuel Kant (1724-1804). O Renascimento e o Iluminismo são acontecimentos que afetam a **ordem cultural.**

As transformações apontadas acima mexeram profundamente nas estruturas fundamentais da sociedade,

desencadeando novas relações econômicas, novas formas de luta política e ainda uma nova visão de mundo. As revoluções industrial e francesa e o iluminismo iniciaram um movimento de transição entre os períodos históricos da idade média e da idade contemporânea. A idade moderna alterou definitivamente os aspectos culturais, políticos e econômicos da sociedade e deu início a estruturação do mundo no qual nós vivemos hoje. Podemos ver isto de uma forma bastante resumida com o quadro abaixo:

	476 d. C.	1.453 d. C.	1.789 d. C.
ASPECTOS	IDADE MÉDIA	IDADE MODERNA	I/CONTEMPORÂNEA
Cultural	Teocentrismo	Renascimento Reforma Iluminismo	Antropocentrismo
Político	Regimes monárquicos	Revolução Francesa	Regimes democráticos
Econômico	Economia agrária	Revolução industrial	Economia industrial

Partindo do esquema histórico acima, podemos vislumbrar que a importância de Marx, Durkheim e Weber está ligada ao fato de que eles foram alguns dos principais autores a responder às perguntas que assolavam os homens do século XIX e XX. Cada um deles formulou um conjunto de conceitos para explicar a mudança histórica que estava ocorrendo naquele período:

	IDADE ANT/MEDIEVAL	IDADE MODERNA	IDADE CONTEMPORÂNEA
	Soc/Tradicional	Mudança Social	Modernidade
MARX	Modo de produção antigo e feudal	Revolução industrial	Modo de Produção Capitalista
DURKHEIM	Solidariedade mecânica	Divisão do trabalho social	Solidariedade orgânica
WEBER	Sociedades teocêntricas	Racionalização (desencantamento)	Sociedade Secularizada

Os clássicos da sociologia foram os primeiros intérpretes do mundo moderno. Eles nos ajudaram a entender que a modernidade implica uma profunda ruptura com o passado, trazendo novas formas de organizar a produção (economia), distribuir o poder (política) e compreender a existência (cultura). Foi para explicar as diferenças do mundo moderno com as sociedades do passado, bem como entender o motivo destas mudanças, que os primeiros teóricos da sociologia fizeram as suas análises empíricas. Nessa **análise da modernidade**, cada um dos teóricos já mencionados tinha sua interpretação sobre estes três problemas fundamentais:

1°) As características da sociedade tradicional;

2°) Os fatores da mudança da sociedade;

3°) As características do mundo moderno (modernidade).

É importante ressaltar que este clima de mudanças e incertezas, próprias do mundo moderno, contrastava profundamente com a ordem cultural da idade média. No período medieval, com o predomínio das concepções cristãs, o tempo e a sociedade eram vistos como algo fixo e imutável, reflexo, de alguma forma, da vontade do Deus criador. A sociedade, como tal, não era uma questão problemática e não tinha muito destaque no pensamento.

Todavia, o conjunto de transformações geradas pela revolução industrial, francesa e pelo iluminismo precisava ser explicado e compreendido pela razão humana. Elas geravam a sensação de que o mundo estava em "crise" e de que algo precisava ser feito. Quais as causas destas transformações? Para onde elas apontam? De que modo

elas alteram as formas de sociabilidade humana? O que fazer diante destes novos fatos? De que forma as forças sociais em luta podem se posicionar diante destes fenômenos? A sociologia nasceu da consciência da intensidade das mudanças em curso e da necessidade de buscar respostas para as perguntas acima. Em outros termos, a sociologia nasceu da constatação de que a ordem social moderna desorganizou as formas de convívio social, gerando problemas novos que reclamavam soluções inovadoras.

Neste sentido, poderíamos afirmar que a sociologia é uma "ciência da crise" como argumenta Robert Nisbet (2005). Em seu estudo das origens do pensamento sociológico, ele mostra como os principais conceitos da sociologia clássica são justamente noções que apontam para a busca de uma nova harmonia social. Desta forma, a sociologia seria um empreendimento essencialmente conservador. Os principais conceitos analisados por Nisbet são:

* Comunidade;
* Autoridade;
* Status;
* Sagrado;
* Alienação.

Quem discorda diretamente desta visão e propõe um entendimento diferente das origens sociais da sociologia é Anthony Giddens (2001). Para ele, a idéia de que a sociologia é uma ciência que busca restabelecer a harmonia social perdida é sustentada por uma série de pressupostos errôneos. Na visão de Giddens, esta explicação está fundamentada em quatro mitos:

1. **Mito do problema da ordem**: a tarefa principal da sociologia seria resolver o problema colocado por Thomas Hobbes (1588-1679): como é possível explicar que indivíduos vivam em sociedade sem entrar em um conflito permanente?

2. **Mito das origens conservadoras da sociologia:** trata-se da idéia de que a sociologia deriva dos autores conservadores dos séculos XVIII, como De Bonald (1754-1850) ou De Maistre (1754-1821) que se opunham à Revolução Francesa e as conquistas do mundo moderno.

3. **Mito da grande cisão**: Giddens também nega a idéia de que os fundadores da sociologia estivessem preocupados com uma visão global da sociedade (filosofia social), enquanto seus continuadores procuraram dar destaque às pesquisas sobre temas específicos (teorias de médio alcance).

4. **Mito da divisão entre integração x coerção**: nega-se, também, a idéia de que a sociologia, desde as suas origens, está dividida entre uma corrente fundamentada na idéia da "integração" e da harmonia social; contra outra corrente fundamentada na idéia da "coerção" e do conflito social, cujos principais representantes seriam Durkheim e Marx, respectivamente.

Embora Robert Nisbet e Anthony Giddens tenham visões diferentes sobre o papel da "crise social" dos séculos XVIII e XIX no processo de gênese da sociologia, ambas as reflexões nos mostram a importância dos acontecimentos sociais daquele período para a formação de uma ciência dos fenômenos sociais.

1.2 Fatores epistemológicos

O surgimento de um novo tipo de sociedade, por si só, não é suficiente para explicar a gênese da sociologia. As transformações sociais acima descritas poderiam perfeitamente ter sido explicadas usando-se a forma tradicional de pensar disponível naquele momento histórico: a filosofia política. Ao contrário disto, a gênese da sociologia também está ligada a uma mudança de "consciência", ou seja, ao surgimento de novos métodos de interpretação da realidade, tanto da natureza como da sociedade. É neste sentido que temos que refletir sobre os **fatores epistemológicos** que são responsáveis pela origem da sociologia. Em outros termos, o surgimento da ciência sociológica está ligado a uma modificação que está relacionada a uma nova constelação no campo do saber e do conhecimento que envolve, basicamente, dois processos: 1) o surgimento do método científico e, 2) o surgimento das ciências humanas.

a) Método científico

A tentativa de explicar o mundo de forma racional surge na Grécia, no século VI antes de Cristo, com a famosa afirmação de Tales de Mileto de que "tudo é água". Este pensador é considerado o fundador da filosofia que se caracteriza pela tarefa de explicar os fatos ou fenômenos do mundo, utilizando-se unicamente do pensamento racional, baseando-se em argumentos e na lógica, e não em mitos, crenças e tradições. A filosofia foi

a forma de conhecimento predominante no mundo intelectual ocidental durante a idade antiga e a idade média. Todavia, com a origem do mundo moderno, a história do pensamento ocidental sofre uma nova reviravolta com o surgimento da CIÊNCIA MODERNA.

No decorrer do século XVI, estudiosos como Francis Bacon (1561-1626), Galileu Galilei (1564-1642) e Nicolau Copérnico (1473-1543) buscavam explicar a realidade de forma radicalmente nova. Embora continuassem a dar continuidade ao projeto da filosofia eles criaram a base da ciência moderna: o método experimental. É exatamente por este aspecto que a ciência distingue-se da filosofia. Embora ambas sejam formas racionais de explicar o mundo, somente pode ser considerada ciência aquela forma de conhecimento que busca conduzir sua investigação, utilizando-se de testes empíricos para comprovar a veracidade ou falsidade de suas teorias. Ainda que seja uma visão bastante esquemática, podemos dizer que a ciência procura seguir quatro passos fundamentais que são:

1. **Observação dos fenômenos**: a ciência parte sempre da observação da realidade, de fatos ou acontecimentos que ocorrem na natureza e no comportamento humano.

2. **Construção de hipóteses**: o objetivo da ciência é explicar "por quê", quais as causas e razões que explicam os fenômenos observados. O estudioso deve buscar identificar os fatores que poderiam ser os responsáveis pelo fato estudado.

3. **Experimentação**: é o momento fundamental do procedimento científico. O pesquisador deve submeter suas hipóteses a testes que vão confirmar

ou negar as idéias que ele levantou como causa do fenômeno em foco.

4. **Generalização**: as hipóteses que foram confirmadas através dos testes são consideradas verdadeiras. A partir do estudo de um caso particular, o pesquisador pode supor que aquela explicação se aplique também a outros casos idênticos. Generalizando os resultados de suas pesquisas é que os estudiosos dão origem às "leis" e "teorias" que caracterizam a ciência.

O modo como cada ciência particular utiliza-se do método científico em suas pesquisas varia muito. Também existem grandes diferenças entre os métodos de pesquisa das ciências exatas (ou da natureza) e as ciências sociais (ou humanas). Mas, o importante é assinalar que o aspecto fundamental do "método experimental" é o fato de que ele proporciona a validação empírica dos resultados da investigação. Na ciência, portanto, só podem ser consideradas verdadeiras as teorias que tiverem apoio na observação de fatos concretos ou empíricos.

Ainda hoje, os epistemólogos (que são filósofos que discutem a ciência) divergem sobre o modo como a validação empírica das teorias científicas deva ser qualificada. Para um determinado grupo, por exemplo, o elemento básico da ciência é chamado de "princípio da verificação", enquanto um segundo grupo prefere falar em "princípio da falsificação" (ou falseabilidade). Apesar da diferença de linguagem, ambos concordam que o método experimental (ou seja, a validação empírica das teorias) é a marca distintiva da ciência, como assinala um dos mais importantes teóricos deste assunto, o filósofo Karl Popper (1902-1994):

> Contudo, certamente admitirei um sistema como empírico ou científico somente se ele for suscetível de ser testado pela experiência. Estas considerações sugerem que se deve como um critério de demarcação não a verificabilidade, mas a falseabilidade de um sistema. Em outras palavras, não exigirei de um sistema científico que ela seja suscetível de ser selecionado, de uma vez, por todas, em um sentido positivo; mas requererei que sua forma lógica seja tal que ele possa ser selecionado, por meios de testes empíricos, em um sentido negativo: deve ser possível refutar pela experiência um sistema científico empírico (1995, p.275).

A utilização dos métodos científicos para o estudo da vida social sempre provocou polêmicas. Neste sentido, Wolf Lepenies (1996), ao estudar a origem da sociologia, mostra como esta disciplina pode ser considerada como uma "terceira cultura", situada entre o rigor metodológico das frias e exatas ciências naturais e os requintes artísticos e estilísticos da literatura. Neste estudo, Lepenies mostra, ainda, como a sociologia foi se formando em diálogo com a literatura, pois os seus principais autores sempre se preocuparam com os grandes problemas da vida social: basta pensar na importância de Victor Hugo para entender os problemas sociais da França dos séculos XVIII e XIX, por exemplo. Em suas investigações, este estudioso mostra, também, que na França e na Inglaterra, a sociologia tomou uma distância maior da literatura, aproximando-se do ideal de rigor científico típico das ciências naturais. Já na Alemanha, como a sociologia estava mais próxima da literatura, prevaleceu uma preocupação maior quanto ao estilo e a sensibilidade. Dada a sua proximidade com a literatura, os pensadores alemães sempre estiveram mais preocupados em mostrar as diferenças entre as ciências sociais e as ciências exatas do que os estudiosos ingleses e franceses.

Entender o que é a ciência e o que ela significou em termos de mudanças na forma de pensar é fundamental para compreender o surgimento da ciência sociológica. Não foram apenas "fatos novos" que deram origem à sociologia. Foi, também, uma nova maneira de pensar estes fatos: a aplicação dos princípios científicos ao estudo da vida social.

B) Ciências humanas

A sociologia é uma ciência que surge apenas no século XIX. Seu surgimento recente poderia nos dar a falsa impressão de que até aquela época os intelectuais não estavam preocupados com a reflexão sobre a vida social e coletiva. É claro que isto não é verdade. Todavia, até aquele momento, as questões que diziam respeito ao que hoje chamamos de "sociedade" eram pensadas sob a ótica da filosofia, particularmente da filosofia política. Mas, ao aplicar os princípios da ciência ao estudo das questões sociais, os intelectuais mudaram a maneira de explicar a própria vida social. Na visão dos fundadores da sociologia, os fenômenos que caracterizavam a modernidade, seja no aspecto econômico, político ou cultural não podiam mais ser explicados a partir de uma visão filosófica do mundo. Sustentavam que era preciso partir do método experimental e da observação empírica da realidade. É a partir deste esforço que surgiu a sociologia.

Para compreender a radicalidade desta mudança, vale a pena comparar a sociologia com a sua antecessora para destacar em que medida ela retoma e, ao mesmo

tempo, modifica a maneira de pensar a vida coletiva que era própria da filosofia política.

Ao longo de sua história, a filosofia política teve dois momentos fundamentais. O primeiro está ligado ao mundo grego e ao surgimento das teorias políticas de Platão (427 a– 347 a.C) e Aristóteles (348-322 a. C). O segundo está ligado ao início da era moderna e é representado pelas teorias do contrato social de Hobbes (1588-1689), Locke (1632-1704) e Rousseau (1712-1778). Conforme mostra a análise de Norberto Bobbio (1986), em cada um dos períodos assinalados podemos localizar duas formas de pensar a realidade política que podem ser representadas pelos nomes de Aristóteles e Hobbes. O paradigma aristotélico e o paradigma hobbesiano nos apresentam duas formas diferentes de explicar os seguintes elementos do poder político: 1) sua origem, 2) natureza, 3) estrutura, 4) finalidade, 5) fundamento, 6) e legitimidade. É o que explica o esquema abaixo:

Paradigmas da filosofia política		
	Aristóteles	**Hobbes**
1. Origem	Histórica	Racionalista/hipotética
2. Natureza	O poder político é natural	O poder político é artificial
3. Estrutura	O Estado precede o indivíduo	O indivíduo precede o Estado
4. Finalidade	Valorização da desigualdade	Valorização da igualdade
5. Fundamento	Natural	Social
6. Legitimidade	Pela força das coisas	Pelo consenso

O surgimento da sociologia no século XIX representa uma terceira onda na história do pensamento social. Diante do quadro de transformações da modernidade, a sociologia retoma os temas da filosofia política, mas busca substituir as questões tradicionais desta forma de pensamento

por um novo olhar sobre o mundo social. A sociologia opera um deslocamento tanto no objeto quanto no método do pensamento social, como mostra o quadro a seguir:

Sociologia x Filosofia Política		
	Objeto	Método
Filosofia política clássica	Pólis	Filosófico
Filosofia política moderna	Estado	Filosófico
Sociologia	Sociedade	Científico

Importa perceber que com o surgimento da sociologia, as questões da filosofia política são retomadas e ampliadas. Não se trata mais de se referir apenas ao fenômeno do poder político, como se fazia até então. O pensamento deveria deslocar-se para além da "pólis" ou mesmo do "Estado", como fizeram os autores da filosofia até aquele momento. O que os estudiosos da sociologia desejavam é que esta nova ciência abarcasse todos os fenômenos sociais, incluindo a ordem econômica, política e cultural em um conjunto maior que pudesse ser estudado com o auxílio do método experimental. É desta forma que nasce a "ciência" do "social".

Importantes indicações sobre o processo de formação da sociologia e o modo como ela diferencia-se da filosofia política nos são fornecidas pelas investigações de Michel Foucault (1926-1984). Este autor demonstra que as ciências humanas representam uma nova fase na organização dos conhecimentos e dos saberes. Estas diferentes configurações do saber são chamadas por Foucault de "epistémes" e o objetivo da obra em questão é buscar a "arqueologia", quer dizer, a estrutura que torna possível que o homem seja sujeito de uma reflexão. Foucault

está em busca da possibilidade das próprias ciências humanas. Com base nesta orientação, ele mostra que nos séculos XVI e XVII, o domínio da vida, da fala e do trabalho era estudado pela gramática geral, pela análise das riquezas e pela história natural. Nos séculos XVIII e XIX, contudo, estas áreas de conhecimento são substituídas, respectivamente, pela filologia, economia política e pela biologia. Estas disciplinas adotaram os procedimentos científicos como modelo de análise e abandonaram as formas tradicionais de conhecimento. Foi desta forma que se firmou a idéia de que somente seria válido aquele conhecimento sobre o homem que adotasse o status de ciência. É a partir deste processo que nascem, então, as "ciências humanas".

O trabalho de Foucault é importante porque destaca que a formação da sociologia não pode ser pensada de forma "evolutiva", como se esta ciência (e as demais ciências humanas) fossem o coroamento de um processo de desenvolvimento que começa com a filosofia política. Desta forma, não faz sentido chamarmos os filósofos de "precursores" da sociologia, como fazem a maioria dos manuais. Esta visão evolucionista, ao contrário, deve ser substituída por uma abordagem que ressalte a "descontinuidade" das ciências humanas em relação às formas de pensamento que existiam anteriormente.

2 DEFINIÇÃO: A SOCIOLOGIA COMO TEORIA DA MODERNIDADE

A sociologia não é a única ciência social envolvida com a compreensão da vida social moderna.

Ao longo deste período, praticamente toda a reflexão sobre a ordem política, econômica e cultural procurou adaptar-se ao surgimento da ciência. Aplicando o método científico ao estudo destes diferentes aspectos da vida social, os estudiosos fundaram as principais disciplinas que tratam do homem em sociedade. Entre as principais ciências humanas e sociais (às vezes também chamadas de humanidades) existentes atualmente, convém lembrar especialmente:

1. **História**: embora a história, como forma de conhecimento, já possa ser localizada na Grécia com os textos de Heródoto e Tucídides, ao longo século XIX autores como Leopold Ranke (1795-1886) e Friedrich Meinecke (1862-1954) buscaram adaptar a pesquisa histórica aos métodos da ciência fundando, assim, a "ciência da história".

2. **Economia**: os primeiros autores a tratar da produção de bens e mercadorias de forma científica foram Adam Smith (1723-1790) e David Ricardo (1772-1823), ao longo dos séculos XVIII e XIX.

3. **Ciência política**: a aplicação dos métodos científicos para um estudo empírico da política começa apenas no final do século XX, com Gaetano Mosca (1856-1941) e Vilfredo Pareto (1848-1923).

4. **Antropologia cultural**: o estudo das chamadas "sociedades primitivas" ou "sociedades tribais" também começa nos século XIX e XX com autores como Edward Taylor (1832-1917) e Franz Boas (1858-1942), prosseguindo, após, com as pesquisas de Malinowsky (1884-1942), Radcliffe-Brown (1881-1955) e Lévi-Strauss (1908), entre outros.

A lista acima mereceria ainda ser ampliada, incorporando-se a ela disciplinas como o direito, a psicologia, a psicologia social, a pedagogia e outras mais. Mas, se em relação ao uso do método científico, a sociologia se iguala ao conjunto das ciências sociais e humanas, em que medida ela se diferencia de cada uma delas? Seguindo a argumentação de Jürgen Habermas, podemos perceber que o marco distintivo da sociologia é o fato de ela não ter se fixado em apenas uma das dimensões da vida social moderna, como fazem as outras ciências, como a economia (que trata da produção de bens), a ciência política (que trata do poder) ou a antropologia (que trata da cultura). Habermas procura ilustrar isto através do seguinte esquema:

Economia (Ciência econômica)	Política (Ciência política)
Cultura (Antropologia)	Comunidade societal

É o próprio Habermas (1987, p. 20) que explica que:

> Naturalmente, não faltaram tentativas de converter também a sociologia em uma ciência especializada na integração social. Todavia, não é casualidade, ao contrário, é um sintoma, o fato de que os grandes teóricos da sociedade (...) provenham da sociologia. A sociologia foi a única ciência social que manteve sua relação com os problemas da sociedade global.

Portanto, ao contrário da suas vizinhas, a sociologia não se especializou em apenas um aspecto da vida social, seja ela a economia, a política ou a cultura. Seu objetivo é compreender a vida social de forma global, buscando explicar a sociedade como um

todo. Neste sentido, podemos dizer que a sociologia é uma "teoria da sociedade".

Porém, mais do que explicar as formas de sociedades e suas variações ao longo da história (tarefa que coube, especialmente, à antropologia cultural), a sociologia concentrou-se primordialmente no estudo da organização social moderna. Para nos ajudar a explicar este ponto vamos recorrer às reflexões de Anthony Giddens (1991). Este autor assinala que a sociologia nasce da consciência de que o tipo de sociedade que se forma na era moderna é marcado por profundas descontinuidades em relação às sociedades que existiam antes. Para Giddens (1991, p.15-16), as "descontinuidades" da ordem social moderna em relação às ordens sociais tradicionais devem-se principalmente ao fato de que a sociedade moderna é marcada pela idéia de "mudança". Inovações e transformações sempre existiram em todas as sociedades, mas no mundo moderno a mudança apresenta características que a distinguem de outras eras sociais. Isto tem a ver com três fatores:

· **Ritmo da mudança**: aqui estamos tratando do fator tempo. Na modernidade, a mudança torna-se sempre maior, mais rápida e intensa. Ser "moderno" é estar em constante transformação e atualização. Na modernidade, a inovação prevale sobre a tradição. Isto difere das sociedades tradicionais, marcadas pela força das convenções e pela idéia de que a vida social deve permanecer na medida do possível, inalterada. Nas sociedades tradicionais, a tradição prevale sobre a inovação;

· **Escopo da mudança**: aqui estamos tratando do fator espaço. Na modernidade, as transformações sociais não

apenas se aceleram no tempo, mas tambem se expandem no espaço. As inovações econômicas, políticas e culturais próprias do mundo moderno passam a atingir virtualmente toda a superfície do planeta. Em outros termos, a modernidade possui um alcance global;

· **Natureza da mudança**: por fim, Giddens assinala, ainda, que o mundo moderno criou instituições sociais novas, que praticamente não existiam em outras sociedades. Basta pensar em fenômenos sociais como o Estado-Nação, artefatos tecnológicos e o trabalho assalariado, por exemplo. Assim, pela sua própria "natureza", a ordem social moderna está em profunda descontinuidade com os tipos de sociedade pré-modernas.

É por estas razões que a sociologia pode ser considerada como uma ciência social cujo objeto de estudo é a sociedade moderna. Em outros termos, a sociologia é uma **teoria da modernidade.**

Feitas estas considerações através das quais chegamos a um conceito de sociologia, já estamos em melhores condições para responder a pergunta central deste livro: por que Marx, Durkheim e Weber são considerados os autores "clássicos" da sociologia?

Ora, em nossa exposição, assumimos a tese de que estes autores deixaram para a sociologia três contribuições que se tornaram fundamentais para o desenvolvimento desta ciência, que são:

1. Uma teoria sociológica (dimensão teórico-analítica);

2. Uma teoria da modernidade (dimensão teórico-empírica);

3. Uma teoria política (dimensão teórico-política).

A importância de distinguir cada uma destas dimensões é que elas nos permitem fazer uma análise comparativa entre os autores, e entender a originalidade e a importância de cada um. Assim, Marx, Durkheim e Weber são importantes para a sociologia porque eles foram os primeiros a oferecer respostas para as três questões formuladas acima. O quadro abaixo, que relaciona os principais conceitos formulados por estes pensadores, procura deixar isto claro:

	TEORIA SOCIOLÓGICA	TEORIA DA MODERNIDADE	TEORIA POLÍTICA
MARX	Materialismo Histórico	Modo de Produção Capitalista	Revolução
DURKHEIM	Método Funcionalista	Divisão do Trabalho Social	Coesão Social
WEBER	Método Compreensivo	Racionalismo da Dominação do Mundo	Neutralidade Axiológica

Quando nos referirmos a dimensão teórico-analítica vamos tratar da "**teoria sociológica**" de cada autor. Neste caso, buscamos esclarecer como cada um dos clássicos do pensamento sociológico definia a própria sociologia. Falar da teoria sociológica implica ainda demonstrar como Marx, Durkheim e Weber procuraram elaborar os fundamentos filosóficos de suas teorias (epistemologia) e, principalmente, qual o método que cada um deles propôs para a realização da análise social. A epistemologia e a metodologia são as dimensões fundamentais da teoria sociológica.

A dimensão teórico-empírica, por sua vez, trata da "**teoria da modernidade**" de cada um dos fundadores da sociologia. Aqui vamos esclarecer de que forma Marx, Dukheim e Weber nos ofereceram diferentes explicações sobre o surgimento e as características da sociedade

moderna. A teoria da modernidade é o núcleo central da própria sociologia.

Finalmente, a dimensão teórico-política trata do problema da ação ou da "**teoria política**" destes autores. Os clássicos da sociologia tinham visões diferentes sobre qual deveria ser o papel político da sociologia: 1) se ela deveria consolidar as conquistas da modernidade, 2) se ela deveria negar a ordem social vigente ou ainda 3) não lhe caberia o papel de intervir diretamente no mundo social. Mas, ainda que discordassem sobre este ponto, os fundadores da sociologia debateram os problemas sociais do seu tempo e, cada um, a seu modo, procurou identificar possíveis soluções para os desafios trazidos pela ordem social moderna. É neste sentido que podemos localizar uma "teoria política" entre os pais da sociologia.

3 FUNDAÇÃO: AUGUSTO COMTE

Com o surgimento do método científico, os intelectuais do século XIX dispunham de um instrumento radicalmente novo para entender a sociedade e enfrentar os dilemas que o mundo moderno trazia. A ciência da sociedade tinha pela frente três questões essenciais para a compreensão das transformações sociais que apontamos anteriormente: 1) identificar quais as causas das transformações sociais; 2) apontar as características da sociedade moderna e; 3) discutir o que fazer diante dos problemas sociais.

Foi para responder a este conjunto de questões que, em 1830, Augusto Comte, apresentou em seu livro **Curso de Filosofia Positiva** a idéia de fundar uma "Física

Social" que seria um saber encarregado de aplicar o método científico para o estudo da sociedade. Com uma ciência que nos mostrasse as leis de funcionamento da sociedade, acreditava ele, poder-se-ia enfrentar os problemas do mundo moderno, pois, na concepção de ciência de Comte, é preciso "prever para prover".

Em 1839, Augusto Comte alterou o nome desta ciência para "**sociologia**" (do latim socius e do grego lógos que significa estudo do social), nome que perdura até hoje. Augusto Comte passou para a história como o fundador da sociologia, razão pela qual o estudo de seu pensamento é lição obrigatória para todos os estudantes de ciências sociais.

Augusto Comte nasceu no dia 19 de janeiro de 1791, em Montpellier, de família católica e monarquista. Em 1816 é admitido na École Polytechnique de Paris e, em 1817, torna-se secretário de Saint Simon (1760-1825), com o qual rompe em 1824. Em 1832 é nomeado assistente de análise e de mecânica na École Polytechnique, onde mais tarde também se tornaria professor. A influência desta escola sobre o pensamento de Augusto Comte se deve a importância que dava aos estudos matemáticos e científico-tecnológicos, reflexo do espírito de progresso e de desenvolvimento cultivado no século XIX. Mas, o pensador é desligado da escola em 1851. Comte também é conhecido por ter dedicado os anos finais de sua vida à organização da "religião da humanidade" para a qual escreveu até um catecismo: o **Catecismo Positivista**. Em sua igreja ou religião, a deusa razão ocupava o lugar da crença em divindades; grandes pensadores, o lugar dos santos; bem como havia festas religiosas e determinações sobre a organização dos templos. Esta doutrina filosófica exerceu

enorme influência no Brasil que adotou o lema deste pensador em sua bandeira nacional: "ordem e progresso". Comte morre em Paris no dia 5 de setembro de 1857.

Entre as suas principais obras, podemos citar:

· **1824** – Sistema de política positiva – 1ª versão;

· **1830 até 1842** - Curso de filosofia positiva: 06 tomos;

· **1844** – Discurso sobre o espírito positivo;

· **1848** – Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo;

· **1851** – Sistema de política positiva – 2ª versão;

· **1852** - Catecismo positivista: sumária exposição da religião universal;

· **1856** - Síntese subjetiva ou sistema universal de concepções próprias ao estado normal da humanidade.

Além dos seus escritos de juventude (1820-1826), podemos dividir a evolução teórica de Comte em duas fases. A fase "posivista" vai até 1845, quando acontece a morte de Clotilde de Vaux, por quem ele se apaixonara. A obra fundamental deste período é o **Curso de Filosofia Positiva.** A partir daí começa a fase "mística" de sua obra, centrada no objetivo de criar a religião da humanidade, cuja deusa "Razão" lembra diretamente a figura feminina de Clotilde. As obras fundamentais deste período são o **Catecismo Positivista** e o **Sistema de Política Positiva.**

Apesar da característica religiosa da fase final de sua vida, Augusto Comte pode ser considerado um dos mais

destacados representantes do movimento iluminista, ou seja, daquela concepção de que a razão [ou a ciência] deve ocupar o lugar da religião na organização da sociedade. Entre as influências diretas que Comte recebeu do iluminismo é importante lembrar o pensamento de Condorcet (1743-1794). Em sua principal obra, **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano** este pensador sustenta que assim como Galileu aplicou o método matemático ao estudo da realidade física, a precisão do cálculo deveria também ser estendida ao estudo dos fenômenos sociais.

A idéia de aplicar os métodos das ciências da natureza para o estudo da sociedade receberia um impulso ainda maior com Saint Simon (1760-1825), de quem Auguto Comte foi colaborador entre os anos de 1817 e 1824. Um dos primeiros escritores a pensar a realidade da sociedade industrial, Saint Simon retomou a idéia básica de Condorcet, no sentido de aplicar as descobertas do método científico ao estudo dos fatos morais [sociais], com a intenção de torná-la uma ciência "positiva": "não há duas ordens de coisas, há apenas uma: é a ordem física", dizia este pensador. Para Saint Simon, a sociedade moderna modificou o mundo feudal, baseado na aliança entre o poder espiritual (igreja) e o poder temporal (militar). A reorganização da sociedade moderna exigia a união entre a ciência positiva (novo poder espiritual) e os empresários (novo poder temporal) para o pleno desenvolvimento e equilíbrio do mundo industrial nascente. Assim, o mundo dos conflitos militares da sociedade medieval seria substituído pela união pacífica de todos na sociedade industrial.

Foi retomando e desenvolvendo estas idéias que Augusto Comte é considerado o fundador do **positivismo.** O termo positivismo é um dos conceitos mais complexos

da sociologia. Visando seu entendimento, vamos apresentar esta categoria em duas dimensões distintas, mas inter-relacionadas, que vão nos ajudar a esclarecer seu significado: sua dimensão filosófica e sua dimensão sociológica.

Na sua dimensão filosófica, o positivismo corresponde à idéia de que a ciência é a única explicação legítima para a realidade. A dimensão sociológica, por sua vez, é uma maneira de entender o uso do método científico na sociologia: trata-se da noção de que a sociologia deve adotar os mesmos métodos das ciências da natureza. A dimensão filosófica, portanto, diz respeito à ciência em geral, enquanto a dimensão sociológica diz respeito à ciência sociológica, em particular.

POSITIVISMO	Dimensão filosófica	Ciência como único saber legítimo
	Dimensão sociológica	Sociologia como ciência "natural" da sociedade

3.1 Filosofia positivista

A dimensão filosófica do positivismo corresponde à famosa "Lei dos três estados" (ou estágios) de Augusto Comte, onde ele define a sua concepção do que é a ciência. Em seu Curso de Filosofia Positiva é o próprio Comte (1978, p. 04) que afirma ter descoberto uma "lei fundamental" que explica o desenvolvimento da inteligência humana em suas diversas esferas de atividades. De acordo com o autor "essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo". Na visão de Comte, em cada uma destas fases, o homem tem

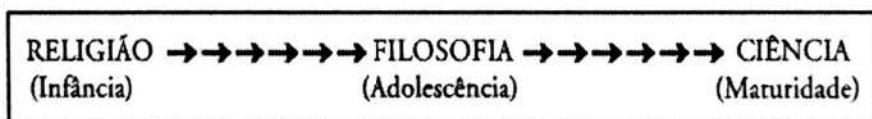
diferentes formas de explicar os fenômenos da realidade. Vejamos como isto ocorre.

1. Estado teológico: "No estado teológico, o espírito humano (...) apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias existentes no universo" (COMTE, 1978, p.04). Portanto, nesta etapa já se percebe que os fenômenos são explicados através de "causas", mas elas são atribuídas à divindade. Em um momento posterior, Comte vai dividir o estado teológico nas seguintes sub-fases:

a) **fetichismo**: o homem confere vida, ação e poder sobrenaturais aos seres inanimados e aos animais;

b) **politeísmo**: o homem atribui às diversas potências sobrenaturais ou deuses, certos traços da natureza humana (motivações, vícios e virtudes etc.);

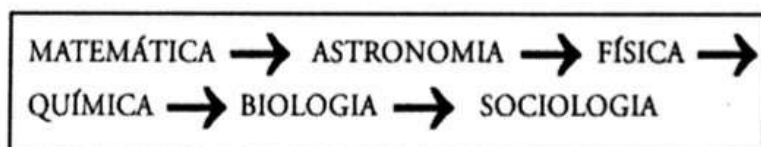
c) **monoteísmo**: quando se desenvolve a crença em um deus único.

2. Estado metafísico: Nesta etapa predomina o conhecimento filosófico e, especialmente, a metafísica, com a sua busca pelas causas primeiras e pela essência dos entes:

> No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que uma simples modificação geral do primeiro, os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidos como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente (COMTE, 1978, p.04).

3. Estado positivo ou científico: Nesta etapa, o conhecimento científico substitui a filosofia e sua busca pela origem e destino do universo. O papel da ciência é determinar as leis que explicam a ocorrência e existência de todos os fenômenos observáveis:

> Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causa íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e de similitude (COMTE, 1978, p.04).

Para Augusto Comte, a evolução do conhecimento é comparada à evolução do ser humano. Assim, se a religião representa a infância da humanidade, a filosofia (metafísica) representa a adolescência e, finalmente, só com a ciência o homem adquire sua plena maturidade, ou seja, atinge um estado "positivo". O esquema da evolução da humanidade, portanto, é este:

RELIGIÃO →→→→→→	FILOSOFIA →→→→→→	CIÊNCIA
(Infância)	(Adolescência)	(Maturidade)

O que este esquema deixa claro é que, do **ponto de vista filosófico**, o positivismo sustenta que a ciência é a única explicação razoável e legítima para a realidade. A religião e a filosofia são etapas transitórias na evolução do saber humano e serão substituídas pelo avanço do conhecimento científico. É somente com a ciência que o homem terá um completo conhecimento e domínio do mundo que o cerca. Este é o conteúdo básico da filosofia positivista comteana.

3.2 Sociologia positivista

O positivismo, no entanto, significa muito mais do que a afirmação da superioridade da ciência sobre os outros saberes. Ele representa também um "modelo de ciência" ou, ainda, uma concepção específica de como a ciência deve proceder para explicar a realidade. Para entendermos como este modelo influenciou a **dimensão sociológica** do pensamento de Augusto Comte, precisamos abordar sua concepção de ciência.

Para o pensador de Montpellier, as ciências não evoluíram todas ao mesmo tempo. Quando a humanidade chegou ao estado positivo, foi necessário que elas se desenvolvessem de acordo com a complexidade de seus objetos, começando pelos mais simples até chegar aos mais complexos. De acordo com Comte (1978, p.09), a história das ciências passou por várias fases. Segundo ele: "já que agora o espírito humano fundou a física celeste; a física terrestre, [...]; a física orgânica, seja vegetal, seja animal; resta-lhe, para terminar o sistema das ciências de observação, fundar a **física social**". Em outros termos, trata-se das seguintes fases:

MATEMÁTICA → ASTRONOMIA → FÍSICA → QUÍMICA → BIOLOGIA → SOCIOLOGIA

Neste esquema, a sociologia é a última das ciências, aquela que completaria o quadro geral do conhecimento positivo. A sociologia é entendida por Comte de modo amplo, incluindo-se nela todo o conjunto das chamadas ciências humanas, como a filosofia, a

história, a moral, a psicologia ètc. Como a sociologia representa uma continuidade quase natural em relação aos outros tipos de ciência (física, química, biologia, etc.), Comte achava que ela teria que proceder da mesma forma que estas ciências, ou seja, sua função seria estabelecer um sistema completo de leis que explicassem o comportamento dos homens na sociedade:

> Entendo por **Física Social** a ciência que tem por objeto próprio o estudo dos fenômenos sociais, considerados com o mesmo espírito que os fenômenos astronômicos, químicos e fisiológicos, isto é, como submetidos a leis naturais invariáveis, cuja descoberta é o objetivo especial de suas pesquisas [...]. O espírito dessa ciência consiste sobretudo em ver, no estudo aprofundado do passado, a verdadeira explicação do presente e a manifestação geral do futuro (COMTE, 1989, p.53).

Para Comte, as ciências possuíam a mesma forma de proceder e, cabia a sociologia, ciência ainda em desenvolvimento, adotar o método das ciências mais maduras e mais desenvolvidas. Neste sentido, podemos dizer que Comte propunha uma "ciência natural da sociedade". Mais tarde, ao trocar o nome de "Física Social" por "Sociologia", ele continuará a insistir nesta idéia:

> Acredito que devo arriscar, desde agora, este termo novo, **sociologia**, exatamente equivalente à minha expressão, já introduzida, de **física social**, a fim de poder designar por um nome único esta parte complementar da filosofia natural que se relaciona com o estudo positivo do conjunto das leis fundamentais apropriadas aos fenômenos sociais (COMTE, 1989, p.61).

Do ponto de vista metodológico, Comte entendia que a sociologia dividia-se em dois campos essenciais: a estática e a dinâmica.

Estática social: estuda as condições constantes da sociedade ou a ordem;

Dinâmica social: estuda as leis de desenvolvimento histórico de qualquer sociedade, ou seja, o progresso.

Com base nestes dois elementos, Comte fez uma análise da sociedade de seu tempo e concluiu que o problema central das sociedades modernas era a falta de harmonia entre a dimensão da **ordem** e do **progresso.** Na sociedade medieval, por exemplo, o poder espiritual da igreja garantia a ordem e a harmonia social, mas faltava o desenvolvimento tecnológico, pois a sociedade era dominada por um espírito guerreiro. Neste tipo de sociedade existia um poder teológico-militar. Com o advento da sociedade moderna, a partir da revolução francesa e da revolução industrial, a sociedade impulsionou o progresso, mas a ordem social foi abalada por estas intensas transformações. Para Augusto Comte, era necessário harmonizar estes princípios através de uma revolução espiritual. Desta forma, na nascente sociedade industrial, a organização social deveria ser dirigida por um novo poder espiritual – os cientistas – e um novo poder temporal: os empresários industriais. Criar as idéias capazes de fundir a ordem com o progresso era o grande objetivo do pensamento de Comte.

A partir destes elementos podemos sintetizar a sociologia positivista de acordo com três premissas básicas, como nos mostra Löwy na exposição abaixo:

> A sociedade é regida por leis naturais, isto é, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humanas; na vida social reina uma harmonia natural;
>
> A sociedade pode, portanto, ser epistemologicamente assimilada pela natureza (o que classificaremos como

naturalismo positivista) e ser estudada pelos mesmos métodos e processos empregados pelas ciências da natureza;

As ciências da sociedade, assim como as da natureza, devem limitar-se á observação e a explicação causal dos fenômenos, de forma objetiva, neutra, livre de julgamentos de valor ou ideologias, descartando previamente todas as noções e preconceitos. (LOWY, 1994, p. 17).

É importante salientar que a filosofia positivista serve como base para a sociologia positivista. De acordo com a primeira, a única explicação coerente da realidade é dada pela ciência e o único método possível para a ciência é explicar a realidade a partir de relações necessárias entre os fenômenos (como fazem as ciências da natureza). É desta premissa que deriva a concepção positivista de sociologia que, nesta visão, deve adotar o método das ciências naturais e verificar quais são as leis que operam na realidade social. Como qualquer ciência natural (a física, a química, a biologia etc.), a sociologia também seria um saber "neutro" e puramente "objetivo". Este é o conteúdo básico do positivismo em sociologia.

Nos anos 20 e 30, os pressupostos do positivismo filosófico foram retomados e ampliados por um grupo de pensadores conhecidos como "Círculo de Viena". Essencialmente antimetafísicos e defensores de uma ciência radicalmente empirista faziam parte deste grupo autores como Moritz Schlick (1882-1936), Rudolf Carnap (1891-1970), Otto Neurath (1882-1945) e Ernest Nagel (1901-1985), entre outros. Atualmente, os pressupostos do positivismo enquanto postura filosófica são fortemente questionados, embora os autores do chamado "pós-positivismo" como Karl Popper (1902-1994), Thomas Kuhn (1922-) e Imre Lakatos (1922-1974) ainda sustentem a idéia de que a ciência é a forma privilegiada

de conhecimento da realidade. No campo da sociologia, a idéia da unidade do método científico (entre ciências naturais e humanas) e a postura de radical neutralidade política da sociologia foram defendidas no decorrer dos anos 60 e 70 do século XX por teóricos como Talcott Parsons (1902-1979) e pelo próprio Karl Popper.

Ainda que as idéias de Augusto Comte estejam amplamente superadas, elas lançaram as bases da sociologia. Reunindo as contribuições dos principais pensadores de seu tempo, este autor teve o mérito de propor uma definição e um método para o estudo dos fenômenos sociais que até então ainda não havia sido formulada. Por tudo isso, nada mais justo do que considerar Augusto Comte como o pai fundador da sociologia.

4 REFERÊNCIAS

a) Origens da sociologia

BOBBIO, N. **Sociedade e Estado na filosofia política moderna.** 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

______. Quatro mitos na história do pensamento social. **Em defesa da sociologia**: ensaios, interpretações e tréplicas. São Paulo: Unesp, 2001, p. 181-216.

HABERMAS, J. **Teoria de la acción comunicativa:** racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987, vol. I.

IANNI, O. **A sociologia e o mundo moderno**. Tempo Brasileiro, Revista

de sociologia da USP, n.01, p.23-24, 1989.

LEPENIES, W. **As três culturas**. São Paulo: Edusp, 1996.

NISBET, R. **La tradition sociologique**. 4. ed. Paris: Puf, 2005.

POPPER, K. A lógica da investigação científica. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1995.

B) MANUAIS E DICIONÁRIOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS

BERGER, P. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

BOBBIO, N. **Dicionário de política**. 8. ed. Brasília: UnB, 1995, 2. vols.

BOTTOMORE, T. **A sociologia como crítica social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

BOTTOMORE, T.; OUTHWAITE, W. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BOUDON, R.; BORRICAUD, F. **Dicionário crítico de sociologia**. 1993.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J. C. **A profissão do sociólogo**: preliminares epistemológicas. Petrópolis: Vozes, 2000.

BOUTHOL, G. **História da sociologia**. São Paulo: Difel, 1980.

DEMO, P. **Sociologia**: uma introdução crítica. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1987.

JOHNSON, A. G. **Dicionário de sociologia**: guia prático da linguagem sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MANNHEIM, K. **Sociologia sistemática**: uma introdução ao estudo da sociologia. São Paulo: Livraria Pioneira, 1962.

MARTINS, C. B. **O que é sociologia**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

MARCELLINO, N. C. **Introdução às ciências sociais**. 4. ed. Papirus: Campinas, 1991.

MILLS, C. W. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

LAKATOS, E. M. **Sociologia Geral**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 1990.

TOMAZI, N. D.; ALVAREZ, M. C. **Introdução à sociologia**. São Paulo: Atual, 1999.

TRUJILLO-FERRARI, A. **Fundamentos de sociologia**. São Paulo: Mac Graw-Hill, 1983.

c) Teoria social clássica

ARON, R. **As etapas do pensamento sociológico.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BOTTOMORE, T.; NISBET, R. **História da análise sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

CASTRO, A. M.; DIAS, E. F.. **Introdução ao pensamento sociológico:** Durkheim, Weber, Marx e Parsons. 9. ed. São Paulo: Moraes, 1992, p. 03-30.

CRUZ, M. B. **Teorias sociológicas.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

COHN, G. (org.) **Sociologia: para ler os clássicos.** Durkheim, Marx, Weber. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.

CUIN, C.-H. **História da sociologia.** São Paulo: Ensaio, 1994.

DOMINGUES, I. **Epistemologia das ciências humanas.** Tomo 1: positivismo e hermenêutica. Durkheim e Weber. São Paulo: Loyola, 2004.

FERNANDES, F. **A natureza sociológica da sociologia.** São Paulo: Ática, 1980.

FERREIRA, J. M. C. **Sociologia.** Lisboa: McGraw-Hill, 1995.

FORACHI, M. M.; MARTINS, J. de S. **Sociologia e sociedade:** leituras de introdução à sociologia. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e científicos, 1980.

GIDDENS, A. **Capitalismo e moderna teoria social.** Lisboa: Presença, 1994.

HIRANO, S. **Castas, estamentos e classes sociais:** uma comparação entre o pensamento de Marx e Weber. São Paulo: Alfa Ômega, 1974.

LALLEMENT, M. **História das idéias sociológicas.** Petrópolis: Vozes, 2003, 2 vols.

LEVINE, D. **Visões da tradição sociológica.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LOWY, M. **Ideologias e ciência social.** 11. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

QUINTANEIRO, T.; BARBOSA, M. L.; OLIVEIRA, M. G. de. **Um toque de clássicos:** Durkheim, Weber e Marx. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

ROCHER, G. **Sociologia geral**. 3. ed. Lisboa: Presença, 1977.

STOMPKA, P. **Sociologia da mudança social**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

TIMASCHEFF, N. **Teoria sociológica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1965.

TRINDADE, L. S. **As raízes ideológicas das teorias sociais**. São Paulo: Ática, 1980.

D) AUGUSTO COMTE

BENOIT, L. O. **Sociologia comteana:** gênese e devir. São Paulo: Discurso editoral, 1999.

______. O. **Augusto Comte**: fundador da física social. São Paulo: Moderna, 2002.

BRUNI, J. C. **Poder e ordem social na obra de Ausgusto Comte**. Tese de doutoramento. São Paulo: FFLCH/USP, 1989.

COELHO, R. **Indivíduo e sociedade na teoria de Ausgusto Comte**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

COMTE, A. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

______. **Reorganizar a sociedade**. 2. ed. São Paulo: Guimarães Editores, 1993.

CRUZ COSTA, J. **Augusto Comte e as origens do positivismo**. São Paulo: Cia. Nacional, 1959.

GIDDENS, A. **Comte, Popper e o positivismo**. Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. São Paulo: Unesp, 1998, p.169-240.

_____. Augusto Comte e o positivismo. **Em defesa da sociologia:** ensaios, interpretações e tréplicas. São Paulo: Unesp, 2001, p. 217-228.

CAPÍTULO II

KARL MARX

Karl Marx nunca foi um sociólogo de profissão. Toda sua obra foi construída tendo em vista oferecer à classe operária um entendimento a respeito da possibilidade de supressão e transcendência dos mecanismos de exploração e alienação do modo de produção capitalista. Só assim, julgava Marx, seria possível construir uma forma superior de sociedade: o comunismo.

Para realizar esta tarefa, Marx se dedicou a fazer um estudo profundo e cuidadoso da vida social. Deste modo, sua obra exerceu uma importância decisiva para o desenvolvimento da sociologia que incorporou boa parte de suas teses para o entendimento da sociedade moderna. É somente nesse sentido que Marx pode ser considerado um dos grandes "precursores" e, sob certo aspecto, "fundadores" do pensamento sociológico. A partir de Marx desenvolve-se na sociologia uma vertente intitulada "teoria crítica", cujo objetivo é vincular a compreensão da realidade com as possibilidades de emancipação social.

Interpretar a obra de Marx é sempre uma tarefa difícil. O seu pensamento era dinâmico e jamais foi

sistematizado pelo autor, permanecendo, inclusive, inacabado. Além disso, a maioria das "codificações" do pensamento de Marx acabaram tornando-se dogmáticas, apresentando-se como verdades absolutas, bem distantes do espírito e da intenção de sua obra. De fato, é bastante difícil separar o pensamento marxiano (a teoria de Karl Marx) do pensamento marxista (autores que procuram complementar e aperfeiçoar seu pensamento). O problema é que cada linha de pensamento marxista derivada deste autor procura interpretá-lo de acordo com suas próprias premissas. Sabendo destes riscos, não temos a pretensão de propor aqui mais uma interpretação "correta" da obra de Karl Marx. Nosso objetivo será oferecer ao leitor, na medida do possível, uma compreensão dos elementos básicos de seu pensamento e, principalmente, de sua importância para a história da sociologia.

1 VIDA E OBRAS

Karl Marx nasceu em **Trier**, no dia 05 de maio de 1818. Nesta cidade ele também realizou seus primeiros estudos. Em 1835, o jovem Marx vai estudar direito em Bonn, mas já em 1836 transfere-se para Berlim, onde parte para o estudo da filosofia e aproxima-se do pensamento de Hegel. Em 1841, obteve a tese de doutorado, defendida na cidade de Iena. Todavia, a perseguição do governo alemão aos críticos de Hegel (chamados de esquerda hegeliana), bem como sua amizade com o filósofo Bruno Bauer (1809-1872) impediram-no de seguir a carreira como professor universitário.

Por isso, em 1842, Marx tornou-se editor do jornal Gazeta Renana, da cidade de **Colônia.** O contato com os problemas sociais exerceu uma grande influência na vida de Marx, provocando, também, violentas críticas por parte do autor, o que acaba resultando no fechamento do jornal. Marx decide-se, então, mudar para Paris, a fim de continuar seus estudos críticos. Antes de partir, ele se casa com Jenny von Westphalen, com quem teria seis filhos: Jenny, Laura, Edgar, Guido, Francisca e Eleanor.

Marx permaneceu em **Paris** de 1843 até o início de 1845. Nesta cidade, além de tomar contato com os grupos socialistas franceses, ele ajudou a fundar a Revista **Anais Franco-Alemães**, editada uma única vez. Foi também nesta cidade, em 1844, que Marx começou sua amizade com Friedrich Engels (1820-1895) que tinha publicado um artigo nesta revista.

Em fins de 1844, Marx foi expulso de Paris e mudou-se para **Bruxelas**, onde começa a envolver-se com as atividades políticas do movimento dos trabalhadores. Na capital da Bélgica ele participa da fundação da Liga dos Comunistas, para quem redige o Manifesto do Partido Comunista, em 1848. Em junho do mesmo ano acompanha as insurreições de Paris e; em 1849, participa da revolução alemã tendo fundado na cidade de Colônia o jornal **Nova Gazeta Renana** que ele mesmo dirigiu.

Com o fracasso da revolução alemã, Marx parte para o exílio, chegando a **Londres** no ano de 1850. Na Inglaterra, ele interrompe suas atividades políticas, iniciando, na Biblioteca Pública da cidade, um profundo estudo sobre o modo de produção capitalista, cujo maior

resultado é a obra **O Capital** (1867). Em 1864 ele reinicia suas atividades políticas com a fundação da **I Internacional** (1864-1872) que se propunha ser um órgão articulador do movimento comunista em nível internacional. Por causa da divergência com os anarquistas, a I Internacinal é dissolvida em 1872. Marx falece em Londres, no dia 14 de março de 1883, um ano depois da morte de sua mulher.

As principais obras de Marx, algumas escritas a duas mãos com seu companheiro Friedrich Engels são as seguintes:

· 1841: **Diferença entre as filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro** (tese de doutorado);

· 1843: **Crítica da filosofia do direito de Hegel** (manuscritos)

· 1844: **A questão judaica** (Anais Franco-Alemães)

Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel (Anais)

Manuscritos econômico-filosóficos

· 1845: **Teses sobre Feuerbach**

A sagrada família

· 1846: **A ideologia alemã**

· 1847: **Miséria da Filosofia**

· 1848: **Manifesto do partido comunista**

· 1850: **A luta de classes na França**

· 1852: **O dezoito brumário de Luís Bonaparte**

· 1857-1858: **Grundrisse** (ou "Esboço" de uma crítica da economia política)

· 1859: **Contribuição à crítica da economia política**

· 1864: **Manifesto de lançamento da 1ª Internacional**

· 1865: **Salário, preço e lucro**

· 1867: **O Capital** (Livro I)

· 1871: **A guerra civil na França**

· 1875: **Crítica ao programa de Gotha**

Marx produziu uma vasta obra e trata de assuntos tão variados como filosofia, política, história, religião e economia. Por esta razão, tentar uma sistematização de seu conteúdo é tarefa bastante complexa. Seguindo-se a interpretação de um estudioso marxista, Louis Althusser (1918-1991), é possível perceber que Marx forma suas convicções básicas entre os anos de 1845-1846 (Bruxelas), principalmente na obra a **Ideologia Alemã**, na qual o próprio autor declara ter rompido definitivamente com as premissas da filosofia neo-hegeliana de Feuerbach. Para Althusser, portanto, o pensamento de Marx se move dentro de duas fases:

JOVEM MARX ------------	Ideologia Alemã ------------	MARX MADURO
Marx filósofo	(1846)	Marx economista

Existe um intenso debate entre os estudiosos do marxismo a respeito das relações entre o "jovem Marx" e o "Marx maduro". Para o próprio Louis Althusser, as obras da primeira fase ainda são "pré-marxistas", porque Marx ainda não tinha formado o núcleo básico de seu pensamento e dependia bastante das idéias de Feuerbach.

Será somente a partir de 1845 que acontece uma "ruptura epistemológica" mediante a qual ele estabelece uma visão científica da sociedade fundada na análise do capitalismo. Esta visão fortemente "positivista" é contestada por autores que insistem no caráter "humanista" do pensamento de Marx. Pensadores como Henri Lefèbvre (1905-1991) e Georg Lukács (1885-1971), entre outros, procuram demonstrar que as premissas filosóficas de Marx foram elaboradas pelo autor já na fase inicial de seu pensamento e que, longe de haver uma ruptura, existe uma continuidade na trajetória intelectual deste autor.

Um dos grandes méritos do pensamento de Marx foi ter dialogado com as principais **correntes teóricas** do seu tempo. Ao comentar sua própria obra, ele mesmo reconhece sua dívida para com três fontes básicas:

1. **Filosofia alemã**. Marx, que era doutor em filosofia, começou suas análises teóricas integrando-se a um grupo de pensadores alemães chamado de esquerda hegeliana do qual faziam parte os filósofos David Strauss (1808-1874), Bruno Bauer (1809-1872), Arnold Ruge (1802-1880), Moses Hess (1812-1875), Max Stirner (1806-1856) e ainda Ludwig Feuerbach (1804-1872). Embora adotassem o **método dialético** de Georg Wilhelm **Hegel** (1770-1831), estes pensadores tinham uma atitude de crítica diante do pensamento deste autor, do qual eram estudiosos. A influência do pensamento hegeliano é, como logo vamos notar, uma das principais características do pensamento de Marx.

2. **Socialismo utópico**. Embora já tivesse algum conhecimento do socialismo, é na França que Marx vai ter um contato mais próximo com este movimento

e seus intelectuais, como Charles Fourier (1772-1837), Saint Simon (1760-1825) e Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). Marx chamaria este conjunto de pensadores de **socialistas utópicos**, pois embora eles fizessem críticas ao sistema capitalista erravam ao não fazer uma análise profunda das leis de funcionamento do capitalismo e ao não reconhecerem a classe operária como a única possibilidade de construção do socialismo. Diante deste socialismo utópico, Marx pretende apresentar um **socialismo científico.**

3. Economia política. Em seu período na Inglaterra, Marx realizou um profundo e longo estudo da ciência econômica, para mostrar as leis de funcionamento do modo de produção capitalista e apontar as possibilidades de sua superação. Neste estudo, ele aproveitou a contribuição de vários economistas ingleses, principalmente de Adam Smith (1723-1790) e de David Ricardo (1772-1823), que lhe tinham apontado o **trabalho** como o elemento chave para se entender a esfera econômica.

2 TEORIA SOCIOLÓGICA

A teoria filosófica de Marx – posteriormente chamada de materialismo dialético – foi adotada por diversos pensadores como um novo conjunto de pressupostos filosóficos para a sociologia. Ao mesmo tempo, a sua teoria de análise da sociedade – chamada de materialismo histórico – foi empregada por certas correntes como um método de estudo para a realidade social. É por

esta razão que podemos falar hoje de uma "teoria sociológica marxista", cujos elementos analisamos a seguir.

2.1 Materialismo dialético

O ponto de partida do pensamento de Marx é uma crítica radical de toda filosofia hegeliana, como ele deixa claro no texto **A Ideologia Alemã** de 1846:

> Quando na primavera de 1845, Friedrich Engels, veio se estabelecer também em Bruxelas, resolvemos trabalhar em conjunto, a fim de esclarecer o antagonismo existente entre a nossa maneira de ver e a concepção ideológica da filosofia alemã; tratava-se, de fato, de um ajuste de contas com a nossa consciência filosófica anterior. Este projeto foi realizado sob a forma de uma crítica da filosofia pós-hegeliana. (MARX, 1978, p. 104).

Vejamos como, a partir do confronto com as idéias de Hegel e da esquerda hegeliana, Marx vai construindo as bases de seu pensamento filosófico.

a) Hegel

A principal herança que Hegel deixou no pensamento de Marx é adoção do método dialético. A noção de "dialética" possui uma longa história no pensamento filosófico. Esta história começa com Heráclito, passando por Platão, Kant e outros pensadores; até chegar a Hegel, que vai sistematizar o método dialético

no seu sentido moderno. Marx, que era um membro da esquerda hegeliana, adotará este método, mas conservará uma atitude crítica diante deste, como ele próprio declara nesta passagem famosa, escrita já no final de sua vida (Pósfácio da 2ª edição do **Capital**, de 1873):

> Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto [...]. **Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo** [grifo nosso]. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fm de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico (MARX, 1994, p.16).

A dialética de Hegel possui duas dimensões. Do ponto de vista ontológico ela é uma filosofia que possui uma determinada concepção da estrutura da realidade. Do ponto de vista metodológico ela é uma filosofia que nos apresenta um método para compreender o conjunto do real.

Sob o **aspecto ontológico**, a intenção da filosofia hegeliana é explicar a realidade como "devir", ou seja, como uma constante transformação. Neste sentido, os filósofos marxistas sempre ressaltaram que esta postura filosófica opõe-se claramente a filosofia metafísica. Ao contrário da dialética, para a metafísica a realidade possui uma essência que a define. Embora os entes se modifiquem, sustenta a metafísica, a "essência" destes entes permanece a mesma. Este debate é antigo e já começa com a oposição entre Parmênides e Heráclito na filosofia pré-socrática. Enquanto a metafísica de Parmênides ressalta o elemento estático da realidade contido na idéia de "ser", a dialética de Heráclito acentua o aspecto dinâmico do real no conceito de "vir-a-ser".

Para Hegel, a realidade está em contínua transformação porque todo ser é intrinsecamente

contraditório, ou seja, sua existência já contém em si sua própria negação. Entre os exemplos clássicos de Hegel para entender a contradição está o exemplo da flor. Como tal, uma flor é a negação da semente e, por sua vez, ela é negada pelo fruto. Neste caso, estamos diante de transformações que são explicadas pela superação contínua das oposições geradas em cada um destes momentos do processo. Esta idéia é chamada de princípio da contradição. Para Hegel, o princípio de que todos os seres são contraditórios é uma lei que governa toda a realidade. É o fato de que todo ser é contraditório que explica a causa do movimento ou do devir contínuo.

São estes dois aspectos que formam a essência da ontologia dialética de Hegel. Segundo o autor, (1) a realidade é uma contínua transformação (2) cuja causa ou razão é a contradição, ou seja, o fato de que todos os seres contêm em si sua própria negação.

Entretanto, para o pensamento de Hegel, não era apenas cada ser em particular que estava submetido à evolução dialética. Pelo contrário, toda a realidade evolui dialeticamente e faz parte de um movimento constante. Para Hegel tudo é história: toda a realidade é modificação, transformação ou movimento que são gerados pela contradição.

Foi para explicar a evolução histórica que Hegel construiu sua filosofia, chamada de "idealismo absoluto". Seguindo a tradição de outros filósofos alemães, como Schelling (1775-1854) e Fichte (1762-1814), Hegel achava que em seu fundamento tudo era essencialmente pensamento, ou seja, idéia: "Tudo o que é real é racional e tudo o que é racional é real". Através deste enunciado podemos perceber que Hegel recusava a divisão da realidade entre pensamento e matéria, espírito e corpo, ideal e real.

Conceber a realidade como unidade destes opostos implicava afirmar que o conjunto da realidade era Espírito, qual seja, síntese que supera a oposição entre idéia e matéria.

Como esta é uma tese de difícil apreensão, podemos imaginar que Hegel concebe a história em três momentos. No início existe apenas o pensamento puro, ou, a "idéia" em si mesma. Em um segundo momento, seguindo a lei da contradição, a idéia aliena-se (sai de si mesma) e torna-se o seu contrário: a matéria. Passamos a ter, então, uma oposição entre idéia e matéria que reclama uma superação. Desta contradição nasce o Espírito, qual seja, a superação das contradições entre o pensamento e a matéria. Em suma, para Hegel a história é o movimento do Espírito (ou idéia) que sai de si mesmo e retorna a si mesmo. Por isso sua teoria é chamada de "idealismo dialético". No entanto, na filosofia hegeliana estes três momentos não são estanques e sucessivos, pois são a própria estrutura da realidade. Podemos resumir a ontologia de Hegel da seguinte forma:

IDEALISMO DIALÉTICO		
TESE	Idéia em si	A realidade é pensamento
ANTÍTESE	Idéia fora de si	A realidade é matéria
SÍNTESE	Idéia em si e para si	A realidade é unidade de pensamento e matéria

O segundo elemento da filosofia hegeliana é seu **aspecto metodológico.** A explicação da realidade deve ser conduzida por um método que esteja de acordo com a própria natureza dos entes. É por esta razão que Hegel vai propor um método dialético, ou seja, uma forma de pensamento e análise que capte a realidade enquanto vir-a-ser ou devir. Para realizar este intento, o método dialético

concebe o ser e todos os entes segundo três momentos fundamentais que são:

- Tese: momento da afirmação
- Antítese: momento da negação
- Síntese: momento da superação (Aufheben) ou negação da negação

Com base neste esquema é possível perceber que todo ser passa por transformações, que são geradas pela oposição, expressa nas categorias "tese – antítese – síntese". Cada síntese transforma-se em uma nova tese e, assim, o movimento continua.

Hegel concebia a história como a "tomada de consciência" que a Idéia ou o Espírito Absoluto realiza de si mesma. Esta história de auto-consciência do Espírito também acontece em cada indivíduo em particular e Hegel descreve este processo em uma de suas mais famosas obras: **A Fenomenologia do Espírito,** escrita em 1807. Nesta obra, a análise dialética que ele realizou da relação entre o senhor e o servo exerceu profunda influência nas análises de Marx.

B) Marx, crítico de Hegel

Marx, embora não rejeitasse o método dialético, afirmava que seu pensamento estava de cabeça para baixo. Era necessário separar o que em Hegel é "invólucro místico" de sua "substância racional". Para Marx, isso se resolveria

alterando o fundamento do método dialético. No lugar do "pensamento" seria necessário colocar a "matéria". Afinal, em Hegel (1994, p. 17):

> o processo de pensamento – que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de idéia – é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o **material** transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado.

Portanto, do **ponto de vista ontológico** as visões de Marx e Hegel são completamente distintas. De acordo com Marx, o equívoco da esquerda hegeliana estava no fato de que "até em seus últimos esforços, a crítica alemã não abandonou o terreno da filosofia. Longe de examinar seus pressupostos gerais, todas as suas questões brotaram de um sistema filosófico determinado, o sistema hegeliano" (MARX, 1993, p.23). Se as bases do pensamento filosófico são ideológicas (falsas representações), e as críticas ao mesmo não conseguem romper sua dependência para com Hegel, Marx se lança ao desafio de colocar o pensamento humano em novas bases. Ao contrário de Hegel, dizia ele, os pressupostos de seu pensamento "... são pressupostos reais de que não se pode fazer abstração a não ser na imaginação. São indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas já encontradas, como as produzidas por sua própria ação" (MARX, 1993, p.26).

Quais seriam estes pressupostos? Deixemos que o próprio Marx (1993, p. 39-43) nos explique:

O **primeiro** pressuposto básico da história é que os homens devem estar em condições de viver para fazer história. A primeira realidade histórica é a produção da vida material.

O **segundo** pressuposto é que tão logo a primeira necessidade é satisfeita, a ação de satisfazê-la e o instrumento já adquirido para essa satisfação criam novas necessidades. E essa produção de necessidades novas é o primeiro ato histórico.

O **terceiro** pressuposto existente desde o início da evolução histórica, é a de que os homens, que renovam diariamente sua própria vida, se põem a criar outros, a se reproduzirem – é a relação entre homem e mulher, pais e filhos – é a família.

Segue-se um **quarto** pressuposto, de que um modo de produção ou um estágio industrial está sempre ligado a um modo de cooperação. A massa das forças produtivas determina o estado social.

Finalmente, somente depois de ter examinado os pontos anteriores, no **quinto** pressuposto é que se pode verificar, segundo Marx, "que o homem tem consciência". Para Marx, a consciência nasce da necessidade, da existência de intercâmbio com outros homens. A consciência é, desde o seu início, um produto social.

Estavam lançadas as bases para uma nova interpretação da história. Trata-se de uma inversão completa: "totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu" (MARX, 1993, p.37). De fato, ao afirmar que é a matéria que determina a consciência (ou o pensamento), Marx inverte completamente o sistema hegeliano. Como destacam seus comentadores, em Marx o ponto de partida do real não mais é mais o pensamento (idealismo dialético), mas a vida material (materialismo

dialético). O pensamento de Marx poderia se resumido (em contraste com Hegel), desta forma:

MATERIALISMO DIALÉTICO	
TESE	Matéria/Natureza
ANTÍTESE	Trabalho/Homem
SÍNTESE	História/Sociedade

Quanto ao **aspecto metodológico**, as passagens nas quais Marx esclarece os seus pressupostos epistemológicos dialéticos são bastante curtas e densas. Um dos trechos mais importantes pode ser encontrado na "Contribuição à crítica da economia política". Neste texto, Marx procura diferenciar sua abordagem da economia política tradicional:

> Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isto é falso (MARX, 1978, p.116).

Marx explica ainda que "o primeiro constitui o caminho que foi historicamente seguido pela nascente economia política". Já o "último método é manifestamente o método cientificamente exato" (idem, p.116). Na explicação de Marx isto acontece porque:

> O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações

> abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. (...) o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado (MARX, 1978, p.16).

Na visão tradicional, os conceitos são concebidos como construções separadas dos objetos que eles representam. Como eles são considerados de forma estanque, o concreto deve vir primeiro, pois o abstrato seria a representação feita, a posteriori, do pensamento sobre um objeto determinado. Em Marx, a relação entre concreto e abstrato é pensada de forma dialética. Neste caso, o abstrato é o ponto de partida porque ele é "concreto pensado", ou seja, ele não é concebido como algo exterior e posterior ao concreto, mas como unidade dos contrários, ou seja, como síntese de ambos os elementos: o abstrato já contém o concreto dentro de sua estrutura lógica. É por isso que ele é o ponto de partida da análise dialética.

O método e a interpretação dialética da história perpassam toda a obra de Marx. Nas suas análises das "contradições" de classe ou mesmo da mercadoria como "síntese" de valor de uso e de valor de troca podemos notar claramente como os conceitos de Marx são construídos a partir de uma interpretação dialética.

A) Feuerbach

No início de sua carreira, Marx fazia parte de um grupo de autores conhecidos como "esquerda hegeliana" que buscavam estudar o pensamento de Hegel

de uma forma crítica. O principal expoente da esquerda hegeliana até aquele momento era o filósofo alemão Ludwig Feuerbach (1804-1872) cuja principal obra chamava-se "A essência do cristianismo".

O principal objetivo da teoria filosófica de Feuerbach era criticar o aspecto religioso da filosofia hegeliana. Para este autor, a religião representa uma forma de alienação do homem. Por isso, Feuerbach busca substituir o idealismo de Hegel por uma postura materialista. Segundo ele, o segredo da teologia está na antropologia. Em outros termos, o que este autor queria dizer é que não foi Deus quem criou o homem. Na verdade, foi o homem quem inventou Deus. Além disso, o homem não é a imagem e semelhança de Deus. Deus é a imagem e semelhança do homem. Como esta mudança foi acontecer? Quem colocou Deus no lugar do homem? Por que a realidade está invertida? Por que o mundo está de cabeça para baixo?

De acordo com a explicação de Feuerbach, a religião é uma projeção dos desejos do homem. A idéia de que Deus é um ser perfeito e absoluto emergiu porque representa a realização de todas as capacidades e potências do ser humano. Deus nada mais é do que o homem perfeito, a consciência idealizada que o homem tem diante de si. Deus, portanto, é a própria essência humana. Mas, em vez de reconhecer que a essência está nele mesmo, o homem a coloca fora dele, em um ser espiritual que ele mesmo projetou. Neste sentido, o fundamento da religião é a realidade humana e nisto consiste o seu conteúdo e sua verdade. Por outro lado, a religião e a idéia de Deus representam a separação do homem de sua essência e é neste aspecto que está sua negatividade. Neste caso, o

homem está separado de seu próprio ser. É este fenômeno que Feuerbach designa como "alienação".

B) MARX, CRÍTICO DE FEUERBACH

A idéia ou conceito de alienação vai exercer uma enorme influência na obra de Marx. A inversão entre sujeito e predicado e a compreensão da realidade como uma inversão de seus fundamentos perpassa toda a análise crítica deste autor. Aliás, foi a adoção deste esquema que permitiu a Marx inverter o conteúdo da obra de Hegel, substituindo seu conteúdo ideal pela realidade material.

Mas, apesar de reconhecer a validade do esquema de Feuerbach, Marx criticou e procurou superar e radicalizar a reflexão deste autor, como podemos ler textualmente nas "Teses sobre Feuerbach":

> Feuerbach parte da auto-alienação religosa, da duplicação do mundo num mundo religioso, imaginário e num mundo real. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento terreno. Ele não vê que, depois de completado este trabalho, o principal ainda resta por fazer. Mas o fato de que este fundamento se eleve de si mesmo e se fixe nas nuvens como um reito autônomo, só pode ser explicado pelo autodilaceramento e pela própria autocontradição desse fundamento terreno. Este deve, pois, ser primeiro compreendido em sua contradição e depois revolucionado praticamente, pela eliminação da contradição (MARX, 1993, p.127).

De acordo com esta crítica, Feuerbach aponta a alienação como fato, mas não consegue identificar suas

causas e nem apontar para sua solução. O limite da reflexão de sua teoria é que ele parte do indivíduo como ser isolado e não dos homens como sujeitos de suas relações sociais. Em outros termos, os homens são tomados como objetos dados e não como sujeitos ativos. É exatamente este ponto que Marx critica em sua primeira tese: "O principal defeito de todo materialismo até aqui (incluído o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de objeto ou de intuição, mas não como atividade humana sensível, como práxis, não subjetivamente" (MARX, 1993, p.125).

Apesar de romper com Feuerbach, Marx adotou a idéia da alienação. Isto vai aparecer claramente na obra mais importante do jovem Marx, chamada de **Manuscritos econômico-filosóficos** ou **Manuscritos de Paris**. Esta obra só veio a ser conhecida pelo público em 1932 e trouxe uma grande controvérsia entre os estudiosos do marxismo. Neste texto, o autor apresenta a idéia de que o capitalismo aliena o homem de sua própria essência que é o trabalho. Em outros termos, o fundamento do capitalismo, que é a propriedade privada, provoca a separação do homem de seu próprio ser e de sua própria natureza. De acordo com as idéias contidas neste texto, a alienação do homem acontece da seguinte maneira:

- **Alienação do homem do produto do seu próprio trabalho:** aquilo que o trabalhador produz no capitalismo não pertence a ele. Pertence ao proprietário capitalista, ao dono dos meios de produção. Portanto, o homem aliena, ou seja, perde o controle daquilo que ele mesmo produz, quer dizer, do objeto de trabalho.

· **Alienação do homem no ato da produção:** na economia capitalista, o trabalhador também não controla a atividade de produzir. Esta capacidade é vendida por ele ao capitalista. No processo de produção o trabalhador também aliena sua atividade. Ela não lhe pertence e é controlada por outra pessoa.

· **Alienação do homem de sua própria espécie.** Com isto, Marx estava querendo ressaltar que o homem também se achava separado de seus semelhantes.

· **Alienação do homem de sua própria natureza humana:** a principal conseqüência da propriedade privada e do capitalismo é que o homem está alienado de si mesmo, ou seja, de sua natureza como ser humano. Isto acontece porque o trabalho – que é o elemento que o diferencia das outras espécies - não está mais a seu serviço. As coisas inverteram-se. O trabalho não está a serviço do homem, pois ambos estão submetidos à lógica do capital.

Os **Manuscritos de Paris** são uma das obras mais polêmicas de Marx. Segundo alguns estudiosos ela seria uma obra "idealista" e "metafísica" pelo fato de Marx referir-se a uma suposta "essência" humana. Para outros, o conceito de alienação é um dos aspectos centrais do pensamento de Marx e será retomado na obra madura deste autor através do conceito de "fetichismo da mercadoria". Apesar das polêmicas, a influência de Feuerbach sobre o pensamento de Marx é fundamental para entender este autor, como o próprio companheiro de Marx deixa claro no texto que escreveu em 1886, intitulado "Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã".

d) Dialética e epistemologia sociológica

Os pressupostos filosóficos da teoria de Marx são chamados pelos autores marxistas de materialismo dialético. A expressão materialismo dialético não foi criada por Marx, mas pelos seus intérpretes. De acordo com esta visão, a filosofia marxista seria uma síntese da dialética hegeliana e do materialismo de Feuerbach. Do primeiro, Marx absorve o método dialético, mas rejeita o conteúdo idealista. Do segundo, ele retém o fundamento materialista, mas sem sua visão estática da realidade material. É desta combinação que resulta o denominado "materialismo dialético".

O desenvolvimento das idéias dialéticas no marxismo seguiu, basicamente, dois grandes caminhos. A partir das sistematizações de Friedrich Engels e de teóricos como Plekhanov (1856-1918), a dialética foi concebida como um conjunto de leis que explicam a evolução da natureza e da sociedade. Para esta vertente, a dialética pode ser apresentada segundo três leis:

- Lei da passagem da quantidade à qualidade
- Lei da interpenetração dos contrários
- Lei da negação da negação

No entanto, esta visão foi fortemente contestada por Georg Lukács (1885-1971), para quem o método de análise dialético foi concebido por Marx para explicar a realidade social e não as formas de evolução natural.

A diferença fundamental entre estas duas visões é que a primeira corrente levou o pensamento de Marx na direção de uma interpretação fortemente determinista e evolucionista, bastante próxima da convicção

positivista de que a realidade possui leis que explicam seu desenvolvimento. Do ponto de vista epistemológico esta visão não vê diferenças substanciais entre as ciências naturais e as ciências sociais, pois os dois âmbitos da realidade seriam movidos pelas leis da dialética. Já para a segunda vertente, a dialética aplica-se como método apenas ao campo das ciências sociais, pois o próprio Marx nunca pretendeu explicar o funcionamento das formas de vida da natureza.

Embora a dialética apreenda a realidade de forma relacional, os estudiosos de Marx chamam a atenção para o fato de que existe uma enorme ambigüidade na maneira pela qual ele trata das relações entre o agente social e a estrutura social. De fato, não é difícil encontrar em Marx elementos que nos permitem afirmar que ele sustenta, de forma paradoxal, as seguintes teses:

· **Individualismo metodológico**: o indivíduo é superior à sociedade. Está idéia está fortemente presente na afirmação de Marx no Manifesto do Partido Comunista de que "a história das sociedades é a história da luta de classes". Aqui vemos uma postura que valoriza os indivíduos e destaca sua centralidade no processo social.

· **Holismo metodológico**: a sociedade é superior ao indivíduo. Quando afirma que a evolução social acontece por conta do desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção, Marx parece assumir a tese de que são as estruturas sociais (especialmente as econômicas) que orientam a conduta do ator social.

· **Dialética entre indivíduo e sociedade**. Ao afirmar, na obra **O 18 Brumário** que "os homens fazem a história, mas não a fazem como a querem. Eles a

fazem sob condições herdadas do passado", ele mostra o peso que as estruturas sociais exercem sobre os indivíduos, mas, dialeticamente, demonstra também que os homens partem destas mesmas estruturas para recriá-las pela sua própria ação.

Esta herança contraditória de Marx fez com que os estudiosos e pensadores marxistas caminhassem em diferentes direções, advindo daí teses que valorizam uma ou outra das posturas do pai do socialismo científico. De qualquer forma, a maioria dos estudiosos tende a concordar que, em seu conjunto, a valorização dos fatores econômicos como condicionantes dos processos sociais confere um forte caráter "holista" ou "estruturalista" ao pensamento deste autor. Mas, isso não invalida a tese de que a partir da idéia de dialética em Marx já se encontrem indicações das conexões recíprocas entre os indivíduos e as estruturas sociais, tese que será desenvolvida especialmente na sociologia contemporânea por autores como Pierre Bourdieu, Anthony Giddens e Norbert Elias, entre outros.

2.2 Materialismo histórico

Em Marx, a história não é fruto do Espírito Absoluto, como em Hegel, mas é fruto do trabalho humano. São os homens, interagindo para satisfazer suas necessidades que desencadeiam o processo histórico. É com base neste pressuposto geral que Marx se propôs a estudar a sociedade. Para ele, o estudo da sociedade começa quando tomamos consciência de que "o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral" (MARX, 1992, p. 82-83).

Esta é a tese fundamental de Marx e pode ser considerada a base de seu método sociológico. Para ele, o estudo da sociedade deve começar sempre pela sua economia (vida material do homem), que é o elemento que condiciona todo o desenvolvimento da vida social. É isto que Marx diz no Prefácio do livro **Contribuição à Crítica da Economia Política** (1859), que pode ser considerado um verdadeiro resumo de seu método sociológico:

> O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu de guia para meus estudos, pode formular-se, resumidamente assim: na produção social da própria existência, [economia], os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade: estas **relações de produção** correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas **forças produtivas** materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a **estrutura econômica** da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma **superestrutura** jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência [grifos nossos].

Portanto, o método de análise sociológica de Marx pode se apresentado desta forma:

<table>
<tr><td>Superestrutura política
(Superestrutura jurídica e política)</td><td>Superestrutura ideológica
(Formas sociais determinadas de consciência)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Infra-Estrutura = forças produtivas + relações de produção
(Estrutura econômica da sociedade)</td></tr>
</table>

2.2.1 Infra-estrutura

Vejamos como Marx concebe cada um destes níveis da vida social. Para Marx, o elemento fundamental da economia é o trabalho. O ser humano, para sobreviver,

precisa produzir os bens necessários para a satisfação de suas necessidades. É através do trabalho que o homem transforma a natureza e reproduz sua existência. De acordo com o esquema dialético de Marx, através do trabalho, o homem supera sua condição de ser apenas natural e cria uma nova realidade: a vida social. A sociedade é justamente a síntese do eterno processo dialético pelo qual o homem atua sobre a natureza e a transforma:

> O trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza [...]. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. (MARX, 1994, p. 202).

O processo de trabalho, diz Marx, envolve duas dimensões principais: a relação do homem com a natureza e a relação do homem com os outros homens no próprio processo de trabalho. Para aprofundar estes conceitos, vamos comentar e acompanhar a polêmica de Max contra Joseph Proudhon, em carta que ele dirige a seu amigo Paul Annenkow.

A relação do homem com natureza, diz Marx, é mediada pela matéria prima e pelos instrumentos de trabalho, que são os meios auxiliares que o homem desenvolve e que o auxiliam no processo de produção. O conjunto formado pela matéria prima, pelos meios de produção e pelos próprios trabalhadores de uma sociedade é chamado por Marx de **forças produtivas.** As forças produtivas da sociedade correspondem a tudo aquilo que é utilizado pelo homem no processo de produção, desde um simples enxada até as máquinas mais desenvolvidas. A importância das forças

produtivas na história pode ser percebida ao analisarmos a seguinte passagem do texto de Marx (1989, p. 432):

> O que é a sociedade, seja qual for a sua forma? – O produto da ação recíproca dos homens. Podem os homens escolher livremente esta ou aquela forma de sociedade? De modo algum [...]. Não é preciso acrescentar que os homens não escolhem livremente as suas **forças produtivas** – a base de toda a sua história -, pois toda força produtiva é uma força adquirida, o produto da atividade anterior. As forças produtivas são, portanto, o resultado da energia aplicada dos homens [...]. A conseqüência necessária: a história social dos homens nada mais é que a história do seu desenvolvimento individual, tenham ou não consciência disso.

Mas a produção (ou o processo de trabalho) não é um fenômeno isolado. Ela é também um fenômeno social, coletivo. Envolve, portanto, a relação do homem com o próprio homem. Por isso, no processo de trabalho, o homem cria também **relações de produção.** As relações de produção são as interações que os homens estabelecem entre si nas atividades produtivas. Corresponde, de forma geral, a divisão do trabalho, seja dentro de uma atividade específica seja entre as diversas atividades em seu conjunto. Sobre o papel das relações de produção no processo histórico, Marx prossegue sua polêmica com Proudhon, afirmando que:

> Assim, por falta de conhecimentos históricos, o Sr. Proudhon não percebeu que os homens, ao desenvolverem as suas forças de produção, isto é, ao viverem, desenvolvem certas relações entre si, e que o modo de ser dessas relações muda necessariamente com a mudança e o crescimento dessas forças de produção [...]. O Sr. Proudhon entendeu muito bem que os homens produzem tecidos, linhos e seda; em verdade, um grande mérito ter entendido tal bagatela. O que, no entanto, o Sr. Proudhon não entendeu é que os homens produzem também as **relações sociais** de acordo

com as suas forças produtivas, em que produzem linho e tecido (MARX, 1989, p. 43 - 438).

Para se entender a vida de uma sociedade é preciso acompanhar a evolução de suas forças produtivas, pois são elas que determinam o tipo de relações existentes, como diz o próprio Marx (1992, p. 83) em seu Prefácio:

> Em certa fase de seu desenvolvimento histórico, as forças produtivas da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes (...). Abre-se, então, uma era de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transtorna mais ou menos lentamente toda a colossal superestrutura.

2.2.2 Superestrutura

Partindo da análise das relações de produção, Marx constatou que a sociedade se dividia em classes sociais. As classes sociais são frutos das relações que os homens estabelecem no processo de produção. Elas surgem quando um grupo social se apropria das forças ou meios de produção e se torna proprietário dos instrumentos de trabalho. As classes sociais dividem a sociedade em dois grupos fundamentais: os proprietários dos meios de produção e os não-proprietários destes meios. Dito de outra forma é o fenômeno da propriedade privada que dá origem às classes sociais, qual seja, a divisão da sociedade entre proprietários e não proprietários. Sobre o tema das classes sociais, podemos apreciar a explicação que o próprio Marx (1992, p. 72) nos oferece em carta dirigida a J. Weydemeyer:

> No que a mim se refere, não me cabe o mérito de haver descoberto a existência das classes na sociedade moderna nem a luta entre elas. Muito antes de mim, alguns historiadores burgueses já haviam exposto o desenvolvimento histórico dessa luta de classes e alguns economistas burgueses a sua anatomia econômica. O que eu trouxe de novo foi a demonstração de que: 1) a existência das classes só se liga a determinadas fases históricas de desenvolvimento da produção; 2) a luta de classes conduz, necessáriamente, à ditadura do proletariado; 3) esta mesma ditadura não é por si mais do que a transição para a abolição de todas as classes sociais e para uma sociedade sem classes [...] (1992, p. 99).

Para consolidar o seu domínio sobre os não proprietários, as classes dominantes precisam fazer uso da força. É neste momento que surge o **Estado**. De modo geral, Marx afirma que o Estado é um instrumento criado pelas classes dominantes para garantir seu domínio econômico sobre as outras classes. As leis e as determinações do Estado estão sempre voltadas para o interesse da classe dos proprietários. Quando as leis e as normas do Estado falham, o poder estatal tem ainda o recurso da força que garante os interesses das classes dominantes.

Um segundo instrumento das classes proprietárias para garantir seu domínio econômico é a força das idéias, ou seja, a **ideologia**. Para Marx, as idéias da sociedade são as idéias da classe dominante. Isto quer dizer que quando uma classe se torna dominante (do ponto de vista econômico e político), ela também consegue difundir a sua "visão de mundo" e os seus valores. As outras classes acabam adotando esta visão e, desta forma, não percebem que são dominadas. A ideologia pode ser definida como um conjunto de representações da realidade que servem

para legitimar e consolidar o poder das classes dominantes. Segundo as palavras de Marx (1993, p. 72):

> As idéias da classe dominante são, em cada época, as idéias dominantes; isto é, a classe que é a força **material** dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força **espiritual** dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual, o que faz com que a ela sejam submetidas, ao mesmo tempo e em média, as idéias daqueles aos quais faltam os meios de produção espiritual. As idéias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como idéias; portanto, a expressão das relações que tornam uma classe a classe dominante; portanto, as idéias de sua dominação.

2.2.3 A história segundo Marx

A partir destes conceitos, Marx elaborou um novo ponto de vista para interpretar a história social. Para o autor, as sociedades se transformam quando os homens alteram o modo de produzir. É por esta razão que a teoria sociológica de Marx é chamada de "materialismo histórico". Analisando as transformações da infra-estrutura ao longo da história, Marx elaborou um esquema de evolução da sociedade ocidental, mostrando como as modificações das forças produtivas alteravam as relações de produção (classe sociais) e também produziam novas classes dominantes (Estado) e novas formas de compreender a realidade (ideologias).

Mas, embora tivesse elaborado diferentes esquemas de evolução histórica (apresentadas especialmente

em **A ideologia alemã, Grundrisse** e **Contribuição à crítica da economia política**), Marx não nos forneceu estudos e explicações detalhadas de cada um dos momentos da evolução social. Foram os estudiosos baseados no marxismo que se empenharam em reconstruir cada uma destas fases, tomando como base algumas indicações fornecidas pelo próprio Marx. O quadro abaixo (que parte dos termos que se consagraram na literatura marxista) procura ilustrar algumas das diferenças nos esquemas apresentados pelo autor:

Marx: esquemas de evolução histórico-social		
Estudos marxistas	A ideologia alemã	Prefácio da Contribuição à crítica da economia política
Modo de produção primitivo	Propriedade tribal	
Modo de produção escravista	Propriedade comunal e estatal	Modo de produção antigo
Modo de produção asiático		Modo de produção asiático
Modo de produção feudal	Propriedade feudal	Modo de produção feudal
Modo de produção capitalista	Propriedade capitalista	Modo de produção burguês moderno

Também podemos encontrar um esquema bastante diferente deste no estudo que Marx faz das sociedades pré-capitalistas em seu **Grundrisse.** Nestes esboços, ele apresenta anotações sobre as formas pré-capitalistas "germânicas", de "Roma", da "Grécia" e do mundo "Eslavo".

Mas, apesar destas variações, vamos apresentar a evolução histórico-social na visão de Marx mesclando um esquema didático (baseado na distinção infra-estrutura e superestrutura) com algumas referências tiradas do próprio autor, particularmente da **Ideologia Alemã**, a obra em que ele apresenta esta evolução de forma mais sistemática.

Comecemos, pois, pelo "comunismo primitivo". Tomando como base os elementos do método

marxista, esta forma de organização social poderia ser apresentada da seguinte forma:

1. Modo de produção primitivo	
Ideologia	Religião primitiva
Estado	Organização tribal
Relações de Produção	Propriedade coletiva Não há classes sociais
Forças Produtivas	Cultivo comum da terra

De acordo com a descrição de Marx (1996, p. 29-30), temos que:

> A primeira forma de propriedade é a **propriedade tribal**. Ela corresponde à fase não desenvolvida da produção, em que um povo se alimenta da caça e da pesca, da criação de gado ou, no máximo, da agricultura. Neste último caso, a propriedade tribal pressupõe grande quantidade de terras incultas. Nesta fase, a divisão do trabalho está ainda pouco desenvolvida e se limita a uma maior extensão da divisão natural no seio da família: os chefes patriarcais da tribo, abaixo deles os membros da tribo e finalmente os escravos.

Das entranhas do comunismo primitivo desenvolve-se o modo de produção antigo ou escravista, com os seguintes elementos:

2. Modo de produção escravista	
Ideologia	Religião do Estado
Estado	Impérios centralizados (Ex: Roma/Grécia)
Relações de Produção	Senhores x Escravos
Forças Produtivas	Cultivo da terra com base na escravidão

Marx (1996, p. 30-31) descreve esta forma de produção social da seguinte maneira:

> A segunda forma de propriedade é a **propriedade comunal e estatal** que se encontra na Antigüidade, que provém, sobretudo, da reunião de muitas tribos para uma formar uma cidade, por contrato ou por conquista, e na qual subsiste a escravidão. Ao lado da propriedade comunal, desenvolve-se já a propriedade móvel, mas como uma forma anormal subordinada à propriedade comunal. Os cidadãos possuem o poder sobre seus escravos trabalhadores apenas em sua coletividade, e já estão por isso ligados à forma de propriedade comunal [...]). As relações de classe entre cidadãos e escravos estão agora complentamente desenvolvidas.

O modo de produção asiático é a forma de organização social predominante no mundo oriental. Ele pode ser apresentado desta forma:

3. Modo de produção asiático (Oriente)	
Ideologia	Religião de Estado
Estado	Impérios centralizados (Ex: China)
Relações de Produção	Estado x Escravos
Forças Produtivas	Propriedade estatal e escravidão

Marx não se refere a esta forma de produção social na "Ideologia Alemã" e as referências que ele faz a respeito são bastante esparsas. De forma geral, ele afirma que, nestas sociedades, a propriedade da terra pertence ao Estado, pois ele precisa regular a apropriação das terras irrigadas por grandes rios. Neste sistema, a sociedade está dividida em duas classes fundamentais: os governantes (senhores) e os escravos. No modo de produção asiático existe um Estado

fortemente centralizado que controla toda a sociedade. É o que podemos perceber analisando os grandes impérios do mundo oriental, como o Egito, a Babilônia, a China ou mesmo as civilizações ameríndias dos Astecas, Incas e Maias. Nestas civilizações, a presença da religião é muito forte e os governantes são considerados seres divinos.

A partir do modo de produção antigo ou escravista desenvolve-se o feudalismo:

4. Modo de produção feudal	
Ideologia	Catolicismo
Estado	Poder descentralizado (Feudos)
Relações de Produção	Senhores x Servos
Forças Produtivas	Cultivo da terra/ arrendamento

Marx (1996, p. 33-34) descreve este modo de produção da seguinte maneira:

> A terceira forma é a **propriedade feudal ou estamental.** Enquanto a Antigüidade partia da cidade e de seu pequeno território, a Idade Média partia do campo (...). Como a propriedade tribal e a comunal, esta também repousa numa comunidade em face da qual não são mais os escravos – como no sistema antigo – mas os pequenos camponeses servos da gleba, que constituem a classe diretamente produtora. Tão logo o feudalismo se desenvolve completamente, aparece a oposição entre as cidades. A estrutura hierárquica da posse da terra e a vassalagem armada a ela conectada davam à nobreza o poder sobre os servos.

Com a revolução industrial, as forças produtivas provocam uma gigantesca transformação nas relações de

produção. Surgem novas classes sociais: a burguesia e o proletariado. No modo de produção capitalista, a burguesia exerce diretamente o poder através do Estado Parlamentar e impõe sua visão individualista do mundo através das artes, da ciência, da filosofia e até da religião. De forma esquemática, temos que:

5. Modo de produção capitalista	
Ideologia	Cultura burguesa (individualismo)
Estado	Estado Parlamentar
Relações de Produção	Burguesia x Proletariado
Forças Produtivas	Indústria

A análise das formas de produção burguesas será objeto da maior parte das obras de Marx e será tratada no tópico seguinte. Não obstante, é interessante lembrar que no **Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política**, Marx (1992, p. 83) afirmou que "as relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo de produção social [...]. Com esta formação social termina, pois, a pré-história da humanidade".

3 TEORIA DA MODERNIDADE

Marx, sem sombra de dúvida, é o grande analista da formação, desenvolvimento e supressão do modo de produção capitalista que se constitui, para ele, no eixo de compreensão da modernidade. O capitalismo é o tema daquela que é considerada a principal obra de Marx - **O**

Capital - cujo primeiro livro foi publicado pelo próprio autor, enquanto os outros foram editados por Engels, a partir dos manuscritos de Marx. A obra está dividida da seguinte forma:

Livro I – O processo de produção do Capital (1867)

Livro II – O processo de circulação do Capital (1885)

Livro III – O processo global de produção capitalista (1894)

Livro IV – Teorias da Mais-Valia (1905-1910), editado por Karl Kautsky

Adotando-se uma perspectiva história, podemos dizer que Marx preocupou-se em estudar três grandes conjuntos de questões que são: 1) a origem do modo de produção capitalista, 2) seus progressos e desenvolvimentos e, 3) a crise e a possibilidade de superação das formas capitalistas de produção.

Além desta abordagem histórica, Marx explica o capitalismo em sua estrutura interna, mostrando suas leis de funcionamento e suas características essenciais. Porém, mais do que descrever, é preciso lembrar que a preocupação de Marx é fazer uma análise crítica do capitalismo, chamando a atenção para o fato de que o modo de produção capitalista cria formas de apropriação e alienação. Podemos sintetizar a crítica de Marx ao capitalismo em duas teses principais:

· **Tese da exploração**: o capitalismo é um sistema econômico no qual a riqueza é produzida pela exploração de uma classe social sobre outra. O conceito central que enuncia a tese da exploração é a categoria "Mais-Valia".

· **Tese da alienação:** o capitalismo é um sistema econômico no qual o conjunto dos indivíduos e da sociedade passa a ser determinado pelo poder impessoal do dinheiro (capital) e da própria esfera econômica que foge do controle social. O conceito central que enuncia a tese da alienação é a categoria "Fetichismo da Mercadoria".

A seguir apresentamos as análises econômicas e sociais que Marx realizou do modo de produção capitalista.

3.1 Formação

Foi o próprio Marx, em carta dirigida a seus leitores que recomendava que se começasse a ler **O Capital** a partir de seus capítulos históricos, que contam o processo de formação do capitalismo. A descrição mais detalhada que ele faz deste processo está no capítulo XXIV do Livro I (parte sétima) onde Marx descreve a "acumulação primitiva". Tomando como exemplo o caso da Inglaterra, ele tem a preocupação de mostrar que o capitalismo não surge de forma natural, mas é fruto de um processo histórico marcado pela violência e pela coerção. Segundo ele, o fundamento para se entender como se dá o processo de gênese do capitalismo está no surgimento das classes sociais que são a base deste sistema: a burguesia e o proletariado. Ou seja, é preciso explicar dois processos: 1) o surgimento de uma massa de trabalhadores livres no mercado, forçados a vender a única coisa que possuem, sua força de trabalho e; 2) uma massa de capital-dinheiro relativamente grande na mão dos capitalistas para que estes

pudessem investir. Vejamos o modo como Marx explica estes dois processos.

O proletariado, na visão de Marx, é a classe que, embora legalmente livre, sobrevive da venda de sua força de trabalho. Mas, em que condições históricas formou-se esta classe social? Segundo a explicação do autor:

> A expropriação do produtor rural, do camponês, que fica assim privado de suas terras, constitui a base de todo o processo. A história dessa expropriação assume coloridos diversos nos diferentes países, percorre várias fases em seqüência e em épocas históricas diferentes. Encontramos sua **forma clássica na Inglaterra**, que, por isso, nos servirá de exemplo [grifo nosso] (MARX, 1994, p.831).

O fator que motivou a expropriação dos camponeses das propriedades comunais foi o chamado "cercamento". Através do uso da força determinados proprietários cercavam as terras que antigamente eram consideradas comuns visando cultivar ovelhas. Desta forma, os pequenos camponeses eram expulsos para propriedades cada vez menores até ficarem sem nada. Este processo ocorreu em diferentes fases, seja com a ocupação das terras da Igreja e do Estado, seja com a ampliação da extensão das propriedades mediante o uso da força. O curioso é que legislação da época punia as pessoas que ficaram sem trabalho e sem ter aonde ir porque eram considerados "vagabundos, mendigos e ladrões". Foi desta forma que se formou um imenso "exército industrial de reserva" apto e disposto a trabalhar nas indústrias que passaram a se expandir nos séculos XVIII e XIX.

De um lado a formação do proletariado e, de outro, a concentração de capitais. Este é o segundo fator que ajuda a explicar a gênese histórica do capitalismo. Com a concentração da propriedade fundiária surgem os

"arrendatários capitalistas", o embrião da futura classe capitalista ou burguesa. Eles eram chamados arrendatários porque contratavam mão de obra para trabalhar nas suas terras em troca de salários. Fatores como o aumento do preço da lã, do trigo e da carne, aliados às inovações tecnológicas (que aumentavam a produtividade) e a aumento do mercado consumidor (afinal, agora os camponeses tinham que comprar o que antes produziam) provocaram o seu forte enriquecimento. De outro lado, existia ainda o dinheiro que vinha dos empréstimos a juros e os lucros obtidos com a exploração das colônias. Todo esse montante de dinheiro gerou as condições para a acumulação dos recursos que tinham que ser investidos para gerar mais dinheiro, ou seja, o capital. São estes os fatores que geram o surgimento de uma classe social que vai empregar seu dinheiro na geração de mais riqueza: os capitalistas.

Em várias de suas páginas, principalmente no Livro I de **O Capital**, Marx se dedica a analisar as condições históricas da formação do capitalismo, como nos capítulos em que ele analisa a luta entre capitalistas e trabalhadores em torno da extensão da jornada de trabalho (capítulo VIII), o desenvolvimento da manufatura (capítulo XII) e da maquinaria nas fábricas (capítulo XIII) e até a evolução das formas de salário (capítulos XVII a XX).

3.2 Estrutura

Apesar da importância dos processos históricos, **O Capital** não pode ser reduzido a um livro de história

econômica. Na verdade, a maior parte da obra está dedicada a discutir os fundamentos e as características estruturais do modo capitalista de produção. Ao longo deste texto, Marx elabora uma série de conceitos que sustentam que a acumulação é o mecanismo central desta forma produtiva. Ao mesmo tempo, Marx procura demonstrar as contradições do mundo capitalista, mostrando que se trata de um sistema econômico cujas características são a exploração e a alienação. Vejamos como Marx constrói esta reflexão logo nas primeiras páginas de **O Capital**.

3.2.1 Tese da exploração: a mais-valia

O elemento básico da economia capitalista, segundo Marx, é a **mercadoria**. Como o capitalismo é um sistema produtor de mercadorias é preciso começar a análise deste modo de produção pela explicação das características da mercadoria. Para Marx, a mercadoria tem um duplo caráter:

MERCADORIA		
Tese	Antítese	Síntese
Valor de uso	Valor de Troca	Valor de uso e Valor de troca

O **valor de uso** de uma mercadoria é o seu aspecto material, ou seja, sua capacidade para satisfazer uma necessidade humana. O valor de uso, portanto, tem a ver com o "conteúdo" da mercadoria.

Mas, além disso, cada mercadoria tem também o seu **valor de troca**. O valor de troca é a capacidade que cada mercadoria possui para ser trocada por outra mercadoria. Com a troca começa a surgir um problema. Como vou saber quanto de trigo (mercadoria A) posso trocar por açúcar (mercadoria B), por exemplo? Como medir a "grandeza" do seu valor?

Adotando a teoria de David Ricardo (teoria do valor-trabalho), Marx vai afirmar que o que determina a grandeza do valor é a quantidade de trabalho socialmente necessário ou o **tempo de trabalho** socialmente necessário para a produção de um valor de uso. O valor de uma mercadoria, portanto, vem do trabalho. Marx explica ainda que "tempo de trabalho socialmente necessário é o tempo de trabalho requerido para produzir-se um valor de uso qualquer, nas condições de produção socialmente normais, existentes, e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho" (MARX, 1994, p. 56).

No entanto, para serem trocadas entre si, as mercadorias precisam da intermediação de uma outra mercadoria: o **dinheiro**. Em vista disso, continua Marx, "importa realizar o que jamais tentou fazer a economia burguesa, isto é, elucidar a gênese da forma dinheiro". Para entender a origem do valor, diz Marx, podemos apresentá-lo de três formas:

a) **Forma simples**: uma mercadoria (x) pode ser trocada por outra mercadoria (y).

b) **Forma total**: uma mercadoria (x) pode ser trocada por várias outras mercadorias (a, b, c, d, e, f etc.).

c) **Forma dinheiro**: todas as mercadorias (a, b, c, d, e, f, etc.), podem ser trocadas por uma única mercadoria que serve de "equivalente geral" para todas

as mercadorias. É, neste momento, que surge o dinheiro. A ação social de todas as outras mercadorias elege, portanto, uma mercadoria determinada para nela representarem seus valores. O dinheiro, assim, serve a dois propósitos: servir de meio de troca e de forma de valor (ou equivalente geral das mercadorias).

Estabelecidos os elementos fundamentais da economia, que são a mercadoria (M) e o dinheiro (D), Marx passa a analisar o processo de troca ou processo de circulação simples, que ele explica de acordo com esta fórmula:

O importante a assinalar nesta fórmula é o seu objetivo. A troca tem em vista a satisfação de uma necessidade. Ela começa com um valor de uso, que é vendido. Com o dinheiro adquire-se outro valor de uso. Neste processo, o dinheiro é um meio de troca que serve para a aquisição de uma mercadoria que vai para a esfera do consumo.

Já a circulação capitalista tem outra fórmula:

Ao contrário da anterior, a circulação capitalista tem outro objetivo: o lucro. A troca começa com dinheiro (Capital) que termina tornando-se mais dinheiro. Este é o segredo do capitalismo. Seu objetivo não é a satisfação das necessidades, mas a própria acumulação. A acumulação, diz Marx, é a lei absoluta do modo de produção capitalista.

Neste processo, a mercadoria (valor de uso) é apenas um meio da valorização do capital. O dinheiro entra na circulação e depois volta a ele para tornar-se mais dinheiro.

Porém, se no processo de circulação, o capitalista empregou dinheiro e obteve lucro, resta explicar o seguinte: **qual a origem do lucro?** A primeira vista, o lucro parece vir do aumento arbitrário do preço. Porém, o que se ganha em uma troca, logo se perde na outra. Não há aumento na magnitude do valor. Portanto, não é do aumento do preço que vem o lucro. Para Marx, o segredo acerca da origem do lucro está no fato de que ela ocorre no processo de produção, e não na troca (circulação). Vejamos como.

No primeiro ato da circulação, que é a compra de uma mercadoria (D — M), o capitalista interrompe a troca para transformar a mercadoria pelo trabalho. Como o trabalho cria valor, no segundo ato da troca (M — D), a mercadoria pode ser vendida por um valor maior. Pelo processo de transformação da mercadoria, o capitalista contrata um operário e lhe oferece um salário por uma determinada jornada de trabalho. De onde vem o lucro? Ora, vem do tempo de trabalho não pago ao trabalhador que é chamado por Marx de **Mais-Valia.** Vejamos este processo mais de perto, através de um exemplo dado pelo próprio Marx:

1º) Estádio (compra): [D ------- M --------- Força de trabalho]
------------ Matéria prima]

O capitalista compra 20 kg de algodão (Matéria prima) a 20 xelins e, além de dois fusos no valor de 4 xelins, paga a seu operário (Força de trabalho) 3 xelins. O total de Capital investido é de 27 xelins.

2º) Estádio (produção): [..... (P) .....]

Transformação do algodão em fio, através do trabalho produtivo. Em 6 horas, a jornada do trabalhador se divide em duas partes. Em 3 horas ele fabrica o equivalente a seu salário (3 xelins) e nas três horas restantes ele produz a mais valia (3 xelins).

Trabalho necessário ------------------------------ { } ------------------------------ Trabalho excedente

3º) Estádio (venda): [M ------ + D]

A nova mercadoria é vendida a um preço de 30 xelins, sendo que foram necessários apenas 27 xelins de "capital". A mais-valia, portanto, é de 3 xelins, obtidas do tempo de trabalho não pago ao trabalhador.

A fórmula geral da acumulação capitalista é a seguinte:

Circulação	Produção	Circulação
D - M 1 (compra)	... (P) ...	M 2 - + D (venda)

Através de sua teoria, Marx argumenta que o lucro tem sua origem na exploração do trabalhador pelo capitalista. É o operário que gera a riqueza, mas a relação de classes da sociedade faz com que o capitalista se aproprie da mais-valia produzida pelo trabalhador. Eis todo segredo do sistema capitalista:

> Comparando o processo de produzir valor com o de produzir mais valia, veremos que o segundo só difere do primeiro por se prolongar além de um certo ponto. O processo de produzir valor

> simplesmente dura até o ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um equivalente. Ultrapassado este ponto, o processo de produzir valor torna-se processo de produzir mais valia (valor excedente) (MARX, 1994, p. 22).

A categoria básica da teoria econômica de Marx, portanto, é a categoria de Mais-Valia. Por isso, ao longo de **O capital**, ele procura mostrar que existem duas formas principais pelas quais é possível extrair o lucro:

- **Mais Valia Absoluta**: o lucro é obtido pelo aumento da jornada de trabalho, em outros termos, aumenta-se a quantidade de trabalho excedente em relação ao tempo de trabalho necessário (que serve para pagar os salários). Assim, os capitalistas sempre lutaram ao longo da história para estender o dia de trabalho a 10, 12, 16 ou até 20 horas, ou seja, até os limites da capacidade do operário.

- **Mais Valia Relativa**: o lucro é obtido pelo aumento da produtividade. Neste processo, o capitalista não precisa aumentar o tempo de trabalho. Basta fazer o trabalho do operário render mais. Isto se consegue especialmente através do aperfeçoamento tecnológico, pelo qual o operário produz sempre mais, apesar de não variar o tempo de trabalho. É por esta razão que o capitalismo é tão dinâmico. Ele está sempre inovando e aperfeiçoando o processo de produção para aumentar a produtividade e os lucros.

3.2.2 Tese da alienação: fetichismo da mercadoria

Além de criticar o modo capitalista de produção por estar fundado na apropriação do valor excedente por

uma determinada classe, Marx dirige também uma segunda crítica ao capitalismo: neste sistema o homem encontra-se alienado. Na verdade, o conceito de alienação foi bastante importante na obra de "jovem Marx" e não é mais localizado nos textos do chamado "Marx maduro". Mas, embora não volte a utilizar-se do termo, Marx preservou a idéia da alienação através de uma nova argumentação, fundada no conceito de fetichismo da mercadoria.

O ponto de partida da argumentação de Marx para apresentar sua tese da alienação também parte de uma análise da mercadoria. Segundo o autor, "à primeira vista, a mercadoria parece ser coisa trivial, imediatamente compreensível. Analisando-a, vê-se que ela é algo muito estranho, cheia de sutilezas metafísicas e argúcias teológicas" (MARX, 1994, p.79). Mas, em que consiste o caráter misterioso da mercadoria ao qual Marx se refere? Vejamos sua explicação:

> A mercadoria é misteriosa simplesmente por encombrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho (MARX, 1994, p.81).

O que Marx procura deixar claro nesta frase é que a mercadoria perde sua relação com o trabalho e parece ganhar vida própria. Embora o valor contido nela seja apenas fruto do trabalho investido pelo homem em sua produção, tudo se apresenta como se o valor da mercadoria já estivesse contido naturalmente nela. As mercadorias relacionam-se entre si, a partir de seus valores, como se tivessem vida. É o próprio Marx (1994, p. 81) que esclarece:

> Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos recorrer à região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantém relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isto de **fetichismo**, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias.

O capital desvinculado do trabalho aliena o ser humano da produção de sua existência social. A alienação inverte o sentido das relações sociais: o homem (sujeito) se torna objeto, enquanto o objeto (mercadoria) se torna sujeito. O processo de produção do capital se desprende do controle social dos indivíduos e passa a funcionar segundo sua própria lógica interna: a busca da acumulação. Por outro lado, o caráter impessoal, material, formal e racional da mercadoria passa a reger a vida dos homens e suas formas de organização social. Através do conceito de fetichismo da mercadoria, Marx chama a atenção para o processo de mercantilização da vida e das relações sociais: "para estes [os homens], a própria atividade social possui a forma de uma atividade das coisas sob cujo controle se encontram, ao invés de as controlarem" (MARX, 1994, p.83). Em outros termos, no capitalismo, em vez de a produção estar a serviço do homem, é o homem que se encontra dominado pela produção.

A tese do fetichismo da mercadoria exerceu uma grande influência na história do pensamento marxista. Ela foi retomada por autores como Georg Lukács e pela Escola de Frankfurt que, através da sua teoria da reificação ou da coisificação, procuraram desenvolver a tese de Marx sobre

o caráter de dominação da forma mercadoria sobre o conjunto da vida social.

3.3 Crise

Além de apontar os mecanismos ou leis de funcionamento do modo capitalista de produção, Marx também estava preocupado com as possibilidades de superação desta forma sócio-econômica. Por isso, na parte terceira (capítulo XIII) do Livro III de **O Capital**, Marx apresenta uma teoria sobre a crise da sociedade capitalista no qual ele expõe a tese da "**tendência decrescente da taxa de lucro**". Segundo as palavras de Marx (1994, p. 247), este fenômeno pode ser assim compreendido:

> A lei da taxa decrescente de lucro em que se exprime a mesma taxa de mais-valia ou até uma taxa ascendente significa em outras palavras: dada uma quantidade determinada de capital social médio, digamos, um capital de 100, a porção que se configura em meios de trabalho é cada vez maior, e a que se configura em trabalho vivo é cada vez menor. Uma vez que a massa global de trabalho vivo adicionada aos meios de produção decresce em relação ao valor desses meios de produção, o trabalho não pago e a parte que o representa, do valor, também diminuem em relação ao valor de todo o capital adiantado.

O que Marx está querendo dizer é que a busca da acumulação, que é a mola propulsora do capitalismo, produz como resultado a própria diminuição da acumulação, ou seja, a queda da taxa de lucro. Esta é a grande contradição interna do capitalismo. Mas por que isto acontece? Segundo

a explicação acima, a busca de lucro faz com que o capitalista invista sempre mais em produtividade (tecnologia) e gaste cada vez menos com o salário dos trabalhadores. Na linguagem de Marx, o capital constante (meios de trabalho) passa a superar cada vez mais o capital variável (salários ou trabalho vivo). O problema é que a fonte de lucro é a exploração do tempo não pago aos trabalhadores, afinal, o trabalho é a fonte de valor. Conclusão óbvia: quanto menor o trabalho produtivo extorquido, menor o lucro. Vejamos um exemplo que o próprio Marx nos fornece. Observe-se que neste exemplo, quanto mais aumenta o capital constante, menor é a taxa de lucro que é medida pela fórmula m/v, onde "m" significa a taxa de mais valia e "v" o capital variável:

Lei da taxa decrescente de lucro		
Capital constante (c)	Capital variável (v)	Taxa de lucro
50	100	67%
100	100	50%
200	100	33%
300	100	25%
400	100	20%

Na tabela acima, o capital variável permanece no mesmo valor (100) enquanto o capital constante aumenta entre 50 e 400. Quanto mais o gasto com o capital constante se acentua, menor a taxa de lucro. Em outros termos, quanto mais os capitalistas buscam o lucro, mais eles desenvolvem a contradição que leva o modo de produção capitalista para sua própria superação dialética. Marx chegou a observar que existem uma série de mecanismos que podem funcionar como contratendências ou atenuantes desta lei: 1) aumento do grau de exploração

da força de trabalho, 2) redução do salário abaixo do seu valor, 3) barateamento do capital constante, 4) superpopulação relativa e, 5) comércio exterior.

Apesar de funcionarem como elementos que ajudam a retardar a crise do capitalismo, Marx estava convencido de que a queda da taxa de lucro levaria o capitalismo ao seu próprio colapso. Trata-se de um processo inevitável, uma verdadeira lei que em sentido dialético leva a necessidade de superação desta forma de produção.

Mas, na visão de Marx, a superação do capitalismo não é apenas um processo gerado automaticamente pela crise econômica do capitalismo. Ela depende da consciência de classe, da organização política dos trabalhadores e de sua capacidade de realizar uma revolução que exproprie o poder político das classes burguesas. Este será o grande desafio do pensamento político de Marx.

4 TEORIA POLÍTICA

Na 11ª tese sobre Feuerbach, Marx afirmou que "até hoje os filósofos se contentaram em contemplar a realidade, mas o que importa é transformá-la". Esta frase revela que o pensamento marxista tem uma vocação essencialmente política, voltada para a transformação da realidade (capitalismo) e a construção de uma nova sociedade (o socialismo ou comunismo).

Os trabalhos de Marx sobre a política podem ser divididos em duas fases. Na primeira, Marx parte de

uma crítica das idéias contidas na obra de Hegel, especialmente em seus **Princípios de Filosofia do Direito.** Nesta obra, Hegel afirmava que o Estado era a síntese das contradições entre a esfera da família e da sociedade civil, ou seja, o Estado era a síntese dialética da sociedade. Marx vai inverter esta perspectiva, mostrando que o fundamento do Estado está na sociedade civil (ou seja, nas contradições de classe). São estes, justamente, os primeiros trabalhos do ainda "jovem Marx", como podemos ver abaixo:

· 1843: **Crítica da filosofia do direito de Hegel** (manuscritos)

· 1844: **A questão judaica**

· 1844: **Crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução** (Anais Franco-Alemães)

Nos seus escritos políticos juvenis, Marx vai desenvolver a idéia de que não basta apenas lutar pela emancipação política, tal como preconizavam os ideais da revolução francesa. Os ideais de liberdade, democracia e direitos humanos seriam apenas letras mortas se a igualdade formal perante a lei não fosse realizada também no plano real. Em outros termos, era necessário passar da emancipação política para a emancipação social.

Depois de romper definitivamente com as idéias de Hegel em sua **Ideologia Alemã** (1846), Marx parte para o estudo da economia política. Embora o estudo do Estado estivesse nos seus planos, ele jamais dedicou uma obra sistemática ao assunto. Os textos em que o autor se pronuncia sobre o Estado e a política foram escritos para analisar acontecimentos políticos de sua época e é a partir deles que se pode deduzir uma "teoria

marxiana" da política. As principais obras deste segundo período da obra de Marx são:

· 1848: **Manifesto do Partido Comunista**: fala especialmente sobre a luta de classes e as características do comunismo.

· 1850: **A luta de classes na França**: analisa as insurreições de junho de 1848 e destaca o papel político do proletariado em ascenção.

· 1852: **O dezoito brumário de Luís Bonaparte** Neste texto Marx examina o golpe de Estado do sobrinho de Napoleão e a relação de cada uma das classes (burguesia, camponeses e trabalhadores) com os fatos políticos.

· 1871: **A guerra civil na França:** análise dos erros e acertos da Comuna de Paris, primeira experiência de construção de uma sociedade socialista.

· 1875: **Crítica do programa de Gotha:** comentários críticos sobre os estatutos do recém fundado Partido Social Democrata da Alemanha.

É analisando estas obras que os estudiosos marxistas apontam para os principais elementos de uma teoria marxiana da política que vamos analisar abaixo.

4. 1 Luta de classes

A teoria das classes sociais, desenvolvida por Marx no último capítulo do Livro III de **O Capital**, ficou inacaba. Ali podemos ler que "Os proprietários de mera

força de trabalho, os capital e os de terra, os que têm por fonte de receita, respectivamente, salário, lucro e renda fundiária, em suma, os assalariados, os capitalistas e os proprietários de terra, constituem as três grandes classes da sociedade moderna baseada no modo capitalista de produção (MARX, 1991, p.1012). Embora ele não tenha legado uma explicação sócio-econômica completa das classes sociais, as obras políticas deste autor constituem um retrato profundo e dinâmico das lutas sociais de seu tempo. Para Marx, os conflitos sociais são expressões das contradições econômicas da sociedade, ou seja, da divisão da sociedade em proprietários e não-proprietários dos meios de produção. Esta divisão econômica constitui o fundamento de toda divisão e luta política entre os grupos sociais.

É no **Manifesto do Partido Comunista** (1848) que podemos encontrar as principais considerações teóricas de Marx sobre a luta de classes. Nesta obra, Marx afirma que "a história de toda a sociedade até hoje é a história de lutas de classes" (1996, p.66). Na medida em que transitamos de um modo de produção para outro, as forças produtivas são apropriadas por novas classes sociais, enquanto outras ficam excluídas dos meios de produção. É por este motivo que a luta de classes atravessa toda a história:

> Nas épocas anteriores da história, encontramos quase por toda parte uma completa estruturação da sociedade em diversas ordens, uma múltipla estruturação das posições sociais. Na Roma antiga temos patrícios, guerreiros, plebeus, escravos; na Idade Média, senhores feudais, vassalos, mestres, companheiros, aprendizes, servos; e em quase todas essas classes outras gradações particulares (MARX, 1996, p.66).

Embora aponte para o fato de que as lutas entre as classes sociais sempre foram um dado constante da

história, Marx concentra sua atenção na sociedade moderna e no conflito entre as classes sociais geradas a partir da revolução industrial. Neste sentido, ele afirma que "a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se, entretanto, por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade vai se dividindo cada vez mais em dois grandes campos inimigos, [...]: burguesia e proletariado" (MARX, 1996, p. 67).

Primeiramente, ele analisa o papel da **burguesia** na sua luta contra a aristocracia feudal. Neste sentido, ele conclui que "a burguesia desempenhou na história um papel extremamente revolucionário". Ela foi a grande responsável pela dissolução do feudalismo e pela construção da ordem capitalista. No entanto, continua, "as armas de que se serviu a burguesia para abater o feudalismo voltam-se agora contra a própria burguesia". Mas a burguesia não forjou apenas as armas que lhe trarão a morte; produziu os homens que empunharão estas armas: os operários modernos, os proletários" (MARX, 1996, p.72).

Depois, ele volta sua atenção para o **proletariado.** Tal como a burguesia, esta classe social também possui um papel revolucionário, pois cabe aos operários realizar a transição do capitalismo em direção ao comunismo: "De todas as classes que hoje se opõem à burguesia, apenas o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária" (MARX, 1996, p.75). Para realizar esta tarefa, o proletariado passa por diferentes fazes de desenvolvimento:

· No início combate as próprias máquinas;

· Depois passa a defender seus direitos (sindicalismo);

· Após, se organiza enquanto classe social (partido político);

- Finalmente, desencadeia uma luta que termina com a revolução contra a burguesia (revolução).

No final de todo este processo, completa Marx, a vitória do proletariado sobre a burguesia será inevitável. Acerca disto, Marx (1996, p. 78) afirma categoricamente:

> O progresso da indústria, cujo agente involuntário e passivo é a própria burguesia, substitui o isolamento dos operários, resultante da concorrência, por sua união revolucionária resultante da associação. [...]. A burguesia produz, acima de tudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis.

Para realizar a revolução socialista que vai derrubar o capitalismo e instaurar a futura sociedade sem classes, os operários precisam desenvolver uma **consciência de classe.** Com isto, Marx estava querendo chamar a atenção para a diferença entre a condição objetiva de ser um proletário (ou seja, indivíduo que vive da venda de sua força de trabalho) e a condição subjetiva. Neste segundo caso, o indivíduo toma conhecimento desta situação, percebe-se explorado pelo sistema capitalista e sente a necessidade de organizar-se para mudar a situação. Para Marx, através do processo de organização política e das lutas coletivas, os operários vão formando a consciência que os faz passar da condição de "classe em si" (condição objetiva) à "classe para si" (condição subjetiva), como ele mesmo explica neste trecho tirado de **A miséria da filosofia** (1989, p. 218):

> Primeiro as relações econômicas transformam a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa uma situação comum, interesses comuns. Assim esta massa já é uma classe frente ao capital, mas ainda não ainda para si mesma. Na luta, da qual não assinalamos algumas fases, esta massa se reúne, se constitui como classe

> **para si mesma.** Os interesses que ela defende se tornam interesses de classe. Mas a luta de classe contra classes é uma luta política. [grifos nossos].

4.2 O Estado como instrumento de classe

No **Manifesto do Partido Comunista**, Marx (1996, p. 68) enunciou uma frase famosa que resume a essência da compreensão marxista do Estado: "o poder político do Estado representativo moderno nada mais é do que um **comitê** para administrar os negócios comuns de toda a classe burguesa". Embora possa parecer simplista, a fórmula de que o "Estado é o comitê executivo da burguesia" aponta para a idéia base desta teoria: o caráter classista do Estado. Em outros termos, em todas as formas históricas, o **Estado é um instrumento de domínio de uma classe social sobre a outra.** Na medida em que uma classe social apropria-se dos meios de produção na esfera econômica, ela precisa garantir este domínio através da esfera política. É desta necessidade que nasce o Estado, conforme explica Marx (1993, p. 96): "Toda classe que aspira à dominação [...], deve conquistar primeiro o poder político, para apresentar seu interesse como interesse geral, ao que está obrigada no primeiro momento".

A idéia de que o Estado representa o bem comum e os interesses gerais da sociedade é criticada por Marx desde o início de sua carreira, quando ele faz a análise crítica das obras políticas de Hegel. Foi a partir desta crítica que Marx (1992, p. 83) concluiu que "as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não

podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; estas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência". Aqui, como já havia feito com a dialética hegeliana, Marx inverte Hegel. Para ele, não é o Estado que explica a sociedade civil, como queria aquele filósofo: na verdade, o fundamento da existência do Estado só pode ser explicado pela sociedade civil, ou seja, pela divisão da sociedade em classes sociais.

É a partir desta "teoria classista do Estado" que podemos compreender as explicações de Marx sobre o chamado "Estado burguês", ou seja, a forma de Estado que corresponde ao modo capitalista de produção e ao domínio da burguesia como classe social, conforme ele explica neste trecho da **Ideologia Alemã** (1993, p. 98):

> Através da emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado adquiriu uma existência particular, ao lado e fora da sociedade civil; mas este Estado não é mais do que a forma de organização que os burgueses necessariamente adotam, tanto no interior como no exterior, para a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses.

Em sua análise do caráter classista do Estado e, em particular, do Estado burguês, Marx procura mostrar como os instrumentos de regulação do Estado – as normas jurídicas e as forças encarregadas da aplicação da lei: polícia e exército – são mobilizadas pelas classes dominantes sempre que a ordem social estiver ameaçada pela contestação das classes dominadas. De acordo com esta visão, o Estado possui também um **caráter repressivo**:

> À medida que o progresso da indústria moderna desenvolvia,

> ampliava, aprofundava a antítese entre capital e trabalho, na mesma medida o poder do Estado adquiria mais e mais o caráter de um poder público para a repressão da classe trabalhadora, de uma máquina para a dominação de classe. Depois de cada revolução que assinala um avanço na luta de classes, o caráter puramente repressivo do Estado aparece mais e mais abertamente (MARX, 1989, p.294).

Em sua análise do golpe de Estado desfechado por Luís Napoleão, na obra **O dezoito brumário**, Marx mostrou ainda que nem sempre as classes dominantes exercem diretamente o controle do Estado. Naquele momento, como não havia acordo entre as diferentes frações de classe da burguesia, o poder político foi apropriado pelo sobrinho de Napoleão, cuja base social era formada por camponeses. No entanto, este fato apenas reforça o fato de que no modo de produção capitalista o caráter burguês do Estado não se explica somente pelo fato de que ele é administrado diretamente pelas classes dominantes. É o próprio Estado, nas suas estruturas e nas suas formas de organização, que representa os interesses do capital.

Embora Marx não tenha escrito um tratado sistemático sobre o Estado, ele forneceu a principal premissa que sustenta a teoria marxista do Estado: seu caráter de classe. É a partir desta base que Engels desenvolverá seus estudos sobre o poder estatal ("A origem da família, da propriedade privada e do Estado" e o "Anti-During") e diversos outros autores desenvolverão suas reflexões a este respeito, seja destacando o controle que as classes burguesas exercem sobre o Estado (teoria instrumentalista), seja destacando o caráter estrutural do estado capitalista (teoria estruturalista).

4. 3 A construção do socialismo

O centro das preocupações políticas de Marx estava voltado para a superação da ordem social capitalista. Ele afirmava que somente a classe operária, pelo seu papel chave no capitalismo, tinha as forças e as condições para a revolução que derrubaria a burguesia e começaria uma nova etapa da humanidade: a sociedade comunista. Para que a classe operária se tornasse uma classe revolucionária (a classe que traz o futuro em suas mãos), ela deveria tomar "consciência dos seus interesses de classe". Por esta razão, o papel da teoria era tão fundamental para Marx. Era necessário mostrar ao operariado as condições objetivas de construção do comunismo.

No entanto, as indicações que Marx nos dá sobre as características da futura sociedade comunista são amplas e vagas. No texto **A Ideologia Alemã** de 1846, por exemplo, ele afirma que no comunismo não haveria necessidade de uma divisão do trabalho em que cada um dispõe de uma atividade exclusiva e determinada: "a sociedade regula a produção geral, dando-me assim a possibilidade de hoje fazer tal coisa, amanhã outra, caçar pela manhã, pescar à tarde, criar animais ao anoitecer, criticar após o jantar, segundo meu desejo, sem jamais tornar-se caçador, pescador, pastor ou crítico" (MARX, 1993, p. 47). Já nos **Manuscritos de Paris** a formulação dada ao comunismo é mais filosófica, pois Marx o define como "superação positiva da propriedade privada enquanto auto-alienação humana e por isto como apropriação efetivamente real da essência humana pelo e para o homem" (19809, p.168). Mesmo no **Capital**, Marx dá muito mais atenção ao capitalismo

do que ao comunismo que, em determinada passagem, ele define da seguinte forma:

> Suponhamos, finalmente, para variar, uma **sociedade de homens livres**, que trabalham com meios de produção comuns, e empregam suas múltiplas forças individuais de trabalho, conscientemente, como força de trabalho social. Em nossa associação, o produto total é um produto social. Uma parte desse produto é utilizado como novo meio de produção. Continua sendo social. A outra parte é consumida pelos membros da comunidade. Tem, portanto, de ser distribuída entre eles (MARX, 1994, p.88).

Dois fatores explicam o caráter vago e amplo com que Marx nos descreve a futura sociedade comunista. Por um lado, ele estava preocupado em distanciar-se dos socialistas utópicos que imaginavam modelos ideais de sociedade que não tinham aplicação prática, além de experiências localizadas. Por outro lado, Marx buscava ser fiel aos procedimentos científicos que buscam descrever o presente e indicar tendêncidas para o futuro, mas não adivinhá-lo.

Apesar destas dificuldades, os estudiosos de Marx tendem a concordar que dois elementos são essenciais para entender o modo como ele imaginava a futura sociedade comunista: 1) a abolição das classes sociais e, 2) a abolição do Estado.

A **abolição das classes sociais** é colocada por Marx desde o início de suas obras, como podemos perceber relendo alguns trechos do **Manifesto do Partido Comunista**. Neste texto, ao refutar o que ele considerava serem preconceitos sobre o comunismo, Marx (1996, p. 80) afirma que "o que caracteriza o comunismo não é a abolição da propriedade privada em geral, mas a abolição da propriedade burguesa". Ele afirma também que "em lugar da velha sociedade burguesa,

com suas classes e seus antagonismos de classe, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos" (MARX, 1996, p. 87). Na visão do autor, com a supressão da propriedade privada, desaparecia também o fundamento da divisão da sociedade em classes sociais.

Com a supressão das classes socias, Marx afirmava que o Estado também deveria ser superado. Afinal, o Estado é um instrumento da luta de classes, e sua existência não faria sentido em uma sociedade onde não existem mais divisões sociais. Ao comentar sobre a Comuna de Paris, por exemplo, Marx fala da necessidade de "quebrar o Estado": "a classe trabalhadora não pode simplesmente tomar posse da máquina do Estado pronta e fazê-la rodar para os seus próprios propósitos" (MARX, 1989, p.293). Onde não há classe social, não há necessidade de Estado. A **abolição do Estado**, portanto, seria a segunda condição essencial do comunismo.

O estado inacabado com o qual Marx deixou a sua reflexão política provocou muitas divisões e debates entre os estudiosos do marxismo e, especialmente, os membros dos movimentos políticos socialistas. Enquanto alguns ressaltaram os elementos mais democratizantes de seu pensamento, outros destacaram o seu lado autoritário.

Em uma perspectiva democratizante e libertária, destaca-se o texto no qual Marx analisa a Comuna de Paris, levante de operários que aconteceu em 1871 naquela cidade. Neste experimento, Marx (1989, p. 299) enxergou uma possibilidade para refletir sobre as características futuras do comunismo: "o seu verdadeiro segredo era este: ela era essencialmente um governo da classe trabalhadora, o

resultado da luta da classe produtora contra a apropriadora, a forma política, finalmente descoberta, na qual podia ser feita a libertação econômica do trabalho". Entre os elementos essenciais daquela experiência, Marx destacou a necessidade de práticas de democracia direta e a substituição do mandato representativo pelo mandato imperativo (onde os representantes apenas executam as ordens das bases):

> A comuna era constituída pelos conselheiros municipais eleitos através do sufrágio eleitoral nos diversos distritos de Paris. Eram responsabilizáveis e substituíveis a qualquer momento. A maioria deles era composta naturalmente por trabalhadores ou por reconhecidos representantes da classe operária. A comuna não era para ser uma corporação parlamentar, mas trabalhadora, executiva e legislativa ao mesmo tempo [...]. Não só a administração municipal, mas também toda a iniciativa até então exercida pelo Estado, foi colocada nas mãos da Comuna (MARX, 1989, p.296).

No entanto, antes que esta suposta forma de "democracia proletária" pudesse instalar-se, Marx também advogou a necessidade de um período de transição do capitalismo ao comunismo – o socialismo – no qual deveria vigorar a ditadura do proletariado:

> Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista medeia o período de transformação revolucionária da primeira na segunda. A este período corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser outro senão **a ditadura revolucionária do proletariado** (MARX, s.d., p.220).

O conceito de "ditatura do proletariado" é um dos conceitos mais controvertidos de Marx e acabou fornecendo uma justificativa ideológica para o caráter repressivo dos regimes totalitários comunistas do século XX, que se apresentavam como a concretização das idéias marxistas.

Embora Marx estivesse profundamente envolvido nas lutas de seu tempo, ele não pôde ver sinais da revolução pela qual tanto lutara. Aliás, depois da sua morte, o movimento socialista se dividiu em duas correntes diferentes. Cada uma delas apontava caminhos distintos para a construção de uma nova sociedade:

a) **socialistas revolucionários**: afirmavam que o caminho para o socialismo é a insurreição social (ou revolução);

b) **socialistas reformistas ou social-democratas**: afirmavam que o caminho para o socialismo é a eleição e um conjunto de reformas graduais.

Os **socialistas revolucionários** se organizaram em torno da III Internacional e foram os responsáveis pela primeira revolução socialista do mundo: a revolução russa de 1917. Liderada por Lênin (1870-1924) e Trotsky (1879-1940), a revolução russa foi a primeira tentativa de suplantar o capitalismo e construir uma nova sociedade. Todavia, a primeira experiência de socialismo acabou se tornando uma ditadura totalitária com economia estatizada sob as mãos de Josef Stálin (1879-1953) que permaneceu no poder até 1953. No entanto, a URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) acabou se desagregando no ano de 1991. Além da revolução russa, vários movimentos revolucionários aconteceram pelo mundo, como a revolução chinesa de 1949 - liderada por Mao Tsé-Tung (1893-1976) - e a revolução cubana de 1959, liderada por Fidel Castro e Che Guevara.

Já os **socialistas social-democratas** optaram por participar das eleições. Com partidos operários fortes e com sólida vinculação com os sindicatos chegaram ao

poder. Introduzindo reformas graduais, mas profundas, eles achavam que podiam alterar o capitalismo e construir o socialismo sem rupturas violentas. Embora os social-democratas não tivessem introduzido o socialismo na Europa, melhoraram a vida dos trabalhadores e introduziram um conjunto de reformas sociais que levaram estes países a serem conhecidos como "Estados de Bem-Estar Social" (*Welfare State*).

5 REFERÊNCIAS

A) OBRAS E TEXTOS DE KARL MARX

FERNANDES, F. (org.). **Marx – Engels**: história. São Paulo: Ática, 1991 (coleção grandes cientistas sociais nº 36).

HOBSBAWN, E. **Formações econômicas pré-capitalitas.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

IANNI, O. (org). **Marx**: sociologia. 7. ed. São Paulo: Ática, 1992 (Coleção grandes cientista sociais nº 10).

MARX, K. **Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro**. São Paulo: Global, 1967.

______. **Os pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

______. Capitulo VI inédito de **O Capital**. São Paulo: Moraes, 1985.

______. **A questão judaica.** 2. ed. São Paulo: Moraes, 1991.

______. **O capital**: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, 6 vols.

______. **O 18 Brumário e cartas a Kugelman.** 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

______. **Contribuição à crítica da economia política.** 2. ed. São Paulo:

Martins Fontes, 2003.

______. **A miséria da filosofia.** São Paulo: Ícone, 2004.

______. **Manuscritos econômico-filosóficos.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

______. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MARX, K.; ENGELS, F. **Textos sobre educação e ensino.** 2. ed. Rio de Janeiro: Moraes, 1992.

______. **A ideologia alemã.** 9. ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

______. **O manifesto do partido comunista.** 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

______. **A ideologia alemã.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

______. **A sagrada família.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

SINGER, P. (org.). **Marx**: economia. São Paulo: Ática, 1982 (Coleção grandes cientistas sociais nº 31).

B) OBRAS E TEXTOS SOBRE KARL MARX

ALTHUSSER, L. **A favor de Marx.** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ARON, R. **O marxismo de Marx.** São Paulo: Arx, 2005.

BALIBAR, E. **A filosofia de Marx.** Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

BERLIN, I. **Karl Marx.** São Paulo: Siciliano, 1991.

BIGO, P. **Marxismo e humanismo**: uma introdução à obra econômica de Karl Marx. São Paulo: Herder, 1966.

BOTTOMORE, T. **Sociologia e filosofia de Karl Marx.** Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

BOTTOMORRE, T. (org.). **Dicionário do pensamento marxista.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

EAGLETON, T. **Marx.** São Paulo: Unesp, 2000.

ELSTER, J. **Marx hoje.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FAUSTO, R. **Marx**: lógica e política. São Paulo: Editora 34, 2002.

FOUGEYROLLAS, P. **Marx**. São Paulo: Ática, 2000.

FREDERICO, C. **O jovem Marx**: as origens da ontologia do ser social. São Paulo: Cortezl, 1995.

FREITAG, B. (org.). **Marx morreu**. Viva Marx. Papirus: Campinas, 1993.

FRIDMAN, L. C. **O jardim de Marx**. Rio de Janeiro: Relumé-Dumará, 2003.

GARAUDY, R. **Karl Marx**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

GIANOTTI, J. A. **Origens da dialética do trabalho**. Porto Alegre: LP&M, 1985.

______. **Marx**. São Paulo: L&PM Editores, 2000.

HOBSBAWN, E. **História do marxismo**: o marxismo no tempo de Marx. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983, vol. 1.

KONDER, L. **Marx**: vida e obra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

______. **Por que Marx?** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

LEFEBVRE, H. **Sociologia de Marx**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1979.

LÖWY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchausen**: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1994.

______. **A teoria da revolução do jovem Marx**. Petrópolis: Vozes, 2002.

MANDEL, E. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx**: de 1843 até a redação de O Capital. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

McLELLAN, D. **Karl Marx**: vida e pensamento. Petrópolis: Vozes, 1980.

______. **Marx, um século de pensamento político**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

MESZÁROS, I. **Marx**: a teoria da alienação. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

NAVES, M. B. **Marx**. Rio de Janeiro: Moderna, 2000.

RODOLSKY, R. **Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx**. São Paulo: Contraponto, 2001.

SINGER, P. **Marx**. São Paulo: Loyola, 2004.

TEXIER, J. **Revolução e democracia em Marx e Engels**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

TOLEDO, C. N. (org.). **A obra teórica de Marx**: atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000.

CAPÍTULO III

ÉMILE DURKHEIM

A pretensão de conferir à sociologia uma reputação verdadeiramente científica será o principal objetivo da obra do pensador francês Émile Durkheim. Seguidor do positivismo de Augusto Comte, toda obra de Durkheim está voltada para dotar a sociologia do que até então mais lhe faltava: um método de análise. Daí a sua importância para a história do pensamento sociológico.

Durkheim também forneceu para a sociologia estudos pioneiros na área da sociologia da religião e do conhecimento, bem como estudos empíricos sobre o fenômeno do suicídio. Além disso, este pensador é um dos grandes analistas do mundo moderno com sua tese da divisão do trabalho social que aponta para a complexidade da sociedade contemporânea cuja marca característica é a diferenciação social e a especialização das funções. Além disso, Durkheim foi pioneiro nas discussões sobre o "individualismo" típico da sociedade moderna e suas repercussões no campo da integração e da coesão social.

1 VIDA E OBRAS

Émile Durkheim, filho de um rabino, nasceu em 15 de abril de 1858, na cidade de Épinal, região da Alsácia, na França. Iniciou seus **estudos** primários no colégio daquela cidade e lhes deu continuidade em Paris, no Liceu Louis Le Grand e na École Normale Superiéure (1879). Entre os professores que contribuíram com sua formação, pode-se destacar Foustel de Coulanges e Émile Boutrox (1854-1921). Em 1882, Durkheim forma-se em filosofia e é nomeado professor em Sens, Saint Quentin e Troyes, iniciando, neste período, seu interesse pelas questões sociais.

Entre 1885 e 1886, Durkheim faz uma importante **viagem de estudos** para a Alemanha, a fim de estudar ciências sociais. Na Alemanha (Leipzig e Berlim) entra em contato com Wilhelm Wundt (1832-1920), fundador da psicologia. Desta viagem, Durkheim retorna com a intenção de desenvolver a sociologia na França, visando torná-la uma ciência autônoma.

Em 1887, é nomeado professor de pedagogia e de ciência social na faculdade de **Bordeaux**, no Sul da França. Trata-se do primeiro curso de sociologia criado em uma universidade. É neste período que Durkheim escreve suas principais obras e forma a base de seu pensamento social. Em 1893, ele defende sua tese de doutorado (A Divisão do Trabalho Social) e funda a revista **L'Anné Sociologique**, na qual foi publicada a maior parte dos trabalhos iniciais da "Escola sociológica francesa".

Adquirindo grande notoriedade, no ano de 1902, Durkheim é convidado para tornar-se professor suplente de pedagogia na Universidade de Sorbonne, em

Paris. Em 1906, torna-se titular da cadeira e passa a lecionar paralelamente sociologia, que é transformada em cátedra no ano de 1913. Em 1914, começa na Europa a primeira guerra mundial. Com a morte de seu filho na guerra, Durkheim, profundamente abalado, falece em Paris, no dia 15 novembro de 1917.

Além de ser um dos maiores clássicos da sociologia, Durkheim também é o responsável pela introdução desta ciência no ensino universitário. É com ele que a sociologia adentra no mundo acadêmico e se firma definitivamente como ciência, pois o autor reuniu em torno de si um grupo de pesquisadores e acadêmicos que consolidaram essa ciência no cenário francês. Liderada por Durkheim formou-se em Paris a chamada "Escola Sociológica Francesa", cujos principais representantes, além do próprio Durkheim, foram Marcel Mauss (1872-1950), Maurice Halbwachs (1877-1945), Paul Fauconnet (1874-1938), Cèlestin Bouglé (1870-1940) e François Simiand (1873-1935).

As principais obras de Émile Durkheim são:

- 1893 – **A divisão social do trabalho**
- 1895 – **As regras do método sociológico**
- 1897 – **O suicídio**
- 1912 – **As formas elementares da vida religiosa**

Além destes textos, podem-se mencionar ainda as seguintes obras póstumas do autor:

- 1922 – **Educação e sociologia**
- 1924 – **Sociologia e filosofia**

· 1925 – **A educação moral**

· 1928 – **O socialismo**

· 1938 – **A evolução pedagógica na França**

· 1950 – **Lições de sociologia**

· 1953 – **Montesquieu e Rousseau:** precursores da sociologia

· 1955 – **Pragmatismo e sociologia**

· 1970 – **A ciência social e a ação**

Analisando o conjunto da produção teórica de Durkheim, os principais estudiosos deste autor divergem sobre a evolução de sua obra. Para Steven Lukes (1973), por exemplo, existem importantes diferenças entre as obras escritas por Durkheim no período de Bourdeaux e seu último grande texto: "As formas elementares da vida religiosa". Segundo esta interpretação, o "primeiro Durkheim" seria fortemente estruturalista (no sentido de que valoriza mais o peso das estruturas sociais na explicação dos fenômenos sociais), enquanto o "segundo Durkheim" seria eminentemente idealista (no sentido de que passava a valorizar o peso das representações simbólicas no estudo da vida social). Apesar destas diferenças, autores como Robert Nisbet (1965) e Anthony Giddens (1998) insistem sobre o fato de que os pressupostos construídos por Durkheim no início de sua carreira não foram abandonados ou modificados e continuam presentes em toda a sua trajetória teórica.

A fase histórica na qual Durkheim viveu na França é denominada pelos historiadores de III República, período que começa com o final da Comuna de Paris, em

1871, e da guerra entre França e Alemanha. Neste contexto, a França ainda vivia os reflexos da grande revolução de 1789 e de seus conflitos e estava em busca de estabilidade política. Do ponto de vista econômico, esse é um período de progresso e otimismo, marcado por grandes invenções (eletricidade, avião, submarino, cinema, automóveis etc.). Mas, apesar deste clima de otimismo, os problemas sociais decorrentes da industrialização também estavam presentes (migrações, pobreza, criminalidade etc.) e eram chamados na época de "questão social". Este contexto social, com suas lutas e conflitos, exercerá uma grande marca no pensamento de Durkheim que vai compartilhar do objetivo de consolidar as conquistas da sociedade moderna mediante o restabelecimento dos laços de coesão e integração social.

Dentre as influências fundamentais para se entender a formação do pensamento de Durkheim, podem-se destacar quatro correntes de pensamento:

- **Positivismo**: partindo de René Descartes (1596-1650) e passando por Augusto Comte, Durkheim vai retomar a ênfase no poder da razão (iluminismo) e na superioridade da ciência. Seu objetivo é fundar uma sociologia verdadeiramente "científica", capaz de descrever as leis de funcionamento da sociedade e orientar o seu comportamento.

- **Evolucionismo**: a idéia de aplicar a noção de "evolução", elaborada por Charles Darwin (1809-1882), para o estudo da sociedade, já tinha sido iniciada pelo inglês Herbert Spencer (1820-1903). Durkheim incorporou parte destas idéias a partir do pensamento de seu mestre Alfred Espinas (1844-1922).

· **Conservadorismo**: Edmund Burke (1729-1797), Joseph de Maistre (1754-1821) e Louis de Bonald (1754-1840) são filósofos que se opuseram às transformações trazidas pela revolução francesa. Estes filósofos criticavam o predomínio da razão na idade moderna e a agitação da era atual. Para muitos intérpretes, a sociologia de Durkheim possui sua raiz nestas teorias conservadoras, embora ele não rejeite a noção de progresso e as conquistas da sociedade moderna.

· **Idealismo**: a influência de Kant (1724-1804) sobre o pensamento de Durkheim deve-se ao fato de que este autor estudou na Alemanha e absorveu várias lições do pensamento daquele país na sua empreitada de fundar a sociologia. A oposição entre "forma" e "matéria" é uma constante do pensamento de Durkheim que também mantinha um relacionamento próximo com Georg Simmel (1858-1918), embora ignorasse as idéias de Max Weber (1864-1920).

2 TEORIA SOCIOLÓGICA

Na obra **As regras do método sociológico**, Durkheim afirmava que os sociólogos, até então, tinham se preocupado pouco com a questão do método em sociologia. Segundo o autor, chegou à hora desta ciência elaborar "um método mais definido e mais adaptado à natureza particular dos fenômenos sociais" (DURKHEIM, 1978, p. 84). A partir desta preocupação, Durkheim vai legar para a sociologia métodos de explicação da realidade

social calcados em dois elementos chaves: o holismo metodológico e o método funcionalista.

2.1 Epistemologia

Ao examinar os fundamentos da reflexão sociológica Durkheim defrontou-se com duas questões chaves da epistemologia sociológica: 1) a relação entre indivíduo e sociedade e, 2) o papel do método científico na explicação dos fenômenos sociais. Na resolução destas duas questões percebe-se claramente como o positivismo influencia e serve de pressuposto para a teoria durkheimiana.

a) Holismo metodológico

Durkheim sustentava a tese de que a explicação da vida social tem seu fundamento na sociedade, e não no indivíduo. Esta afirmação não significa que uma sociedade possa existir sem indivíduos, o que seria totalmente ilógico. O que ele desejava ressaltar é que uma vez criadas pelo homem, as estruturas sociais passam a funcionar de modo independente dos atores sociais, condicionando suas ações. Para Durkheim, a sociedade é muito mais do que a soma dos indivíduos que a compõe. Uma vez vivendo em sociedade, o homem dá origem a instituições sociais que possuem dinâmica própria. A sociedade é uma realidade *sui generis*: os homens passam,

mas a sociedade fica. Por isto, a tarefa da sociologia deverá se encaminhar na explicação de como o todo (que é a sociedade) condiciona suas partes (os indivíduos) ou em linguagem epistemológica, como o objeto explica o sujeito.

Em todas as obras de Durkheim este pressuposto está presente. Em suas explicações sobre a origem da religião, sobre o conhecimento, sobre o comportamento do suicídio e mesmo sobre a divisão do trabalho social; é a sociedade que age sobre o indivíduo, modelando suas formas de agir, influenciando suas concepções e modos de ver, condicionando e padronizando o seu comportamento. Ninguém mais do que Durkheim vai colocar tanta ênfase na força do social sobre nossas vidas, procurando sempre ressaltar que, em última instância, até mesmo a noção de que nós somos pessoas ou sujeitos individuais não passa de uma construção social.

Com base nessas premissas, Durkheim inaugurou um dos principais paradigmas de análise sociológica ainda hoje empregados nesta ciência: o holismo metodológico. A palavra *holoiós*, em grego, quer dizer "todo" e holismo significa que o todo predomina sobre suas partes. No caso da sociologia, isto significa que a sociedade tem precedência lógica sobre o indivíduo. Este tipo de abordagem do social está presente em diversos autores posteriores da sociologia e, por vezes, recebe nomes diferenciados como estruturalismo, estruturismo, sistemismo e outras variantes. Apesar da variedade de termos empregados, todas estas teorias adotam como pressuposto o modo como Durkheim concebia o funcionamento da vida social: a sociedade agindo sobre o indivíduo.

b) O método científico

Continuador da obra de Augusto Comte, a principal preocupação de Durkheim era resgatar a intenção de fazer da sociologia uma ciência "madura", tal como já acontecia com a física, a química, a astronomia e outras ciências da natureza. Em vista disso, em sua principal obra de metodologia (**As regras do método sociológico**), Durkheim vai afirmar que a "a primeira regra [da sociologia] e a mais fundamental é a de considerar os fatos sociais como coisas" (DURKHEIM, 1978, p.94).

Esta regra geral deriva claramente da idéia de que as ciências sociais, particularmente a sociologia, devem adotar os mesmos métodos e procedimentos de pesquisa das ciências naturais. Durkheim retoma esta idéia e a fundamenta com base na identidade de seus objetos de estudo. Ou seja, na percepção sociológica de Durkheim, a realidade impõe-se ao sujeito (observador), quer estejamos tratando de elementos naturais ou do mundo social. É deste fundamento comum que resulta a identidade entre ciências naturais e sociais. Daí a necessidade de abordar os fenômenos da realidade social como dados objetivos dotados das mesmas características do conjunto da natureza. Como conseqüência, o papel da sociologia consiste em registrar da forma mais imparcial possível a realidade pesquisada. Cabe ao pesquisador apenas fazer um retrato de seu objeto de estudo, pois ele é uma realidade objetiva, tão objetiva como qualquer elemento da natureza:

> Devemos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que, eventualmente, possam ter as suas representações; é preciso estudá-los de fora,

como coisas exteriores, porquanto é nesta qualidade que eles se nos apresentam (DURKHEIM, 1978, p.100).

Para que esta orientação tivesse uma aplicação prática, Durkheim elaborou ainda alguns "corolários" desta regra, ou seja, um conjunto de procedimentos operacionais que os sociólogos deveriam adotar para que os fenômenos sociais fossem vistos sempre como coisas dotadas de um caráter objetivo. Estas regras são as seguintes:

1º) É necessário afastar sistematicamente todas as noções prévias: significa que o sociólogo deve romper com as representações, idéias e conceitos elaborados pelo senso comum a respeito da vida social em geral,

2º) Tomar sempre como objeto de investigação um grupo de fenômenos previamente definidos por certas características exteriores que lhes sejam comuns, e incluir na mesma investigação todos os que correspondem a esta definição;

3º) Quando o sociólogo empreende a exploração de uma qualquer ordem de fatos sociais, deve esforçar-se por considerá-los sob um ângulo em que eles se apresentam isolados de suas manifestações individuais.(DURKHEIM, 1978, p.102-109).

Em todas estas recomendações de Durkheim podemos perceber a sua insistência em garantir para a sociologia a "objetividade". Para a visão positivista da ciência, a objetividade significa eliminar complementamente à influência de fatores subjetivos e individuais no processo de pesquisa. Nesta visão, a objetividade é uma propriedade essencial de qualquer ciência e somente esta característica garante que ela seja imparcial e neutra. Este é o motivo pelo qual os fatos sociais devem ser vistos sempre como "coisas".

2.2 Método funcionalista

Durkheim foi o primeiro pensador do campo da sociologia a oferecer para a sociologia um método suficientemente elaborado para a explicação dos fenômenos sociais e a realização de pesquisas de campo. Na obra **As Regras do Método sociológico** encontram-se respostas para duas perguntas simples, mas essenciais para que a sociologia se consolidasse no campo científico: 1) qual o objeto de estudo da sociologia (objeto material) e, 2) como a sociologia deve proceder para explicar o seu objeto de estudo (objeto formal ou procedimentos de pesquisa). Vejamos qual a resposta de Durkheim para cada um destes problemas.

a) Objeto de estudo: fato social

Partindo do pressuposto de que a sociedade tem precedência lógica sobre o indivíduo, Durkheim vai definir o objeto da sociologia como sendo o "**fato social**". A definição deste conceito, dada por Durkheim (1978, p. 93) no primeiro capítulo das **Regras do Método** é a seguinte:

> É um fato social toda a maneira de agir, fixa ou não, capaz de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior, ou ainda; que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais.

Ao explicar o sentido desta definição, Durkheim enfatiza que os fatos sociais possuem duas características essenciais. A primeira é que eles são *exteriores*. Isto significa

que o comportamento social não procede do próprio indivíduo, mas de algo exterior a ele: a sociedade. Entre os exemplos que ele menciona estão os deveres de irmão, esposo e cidadão, ou ainda as crenças e práticas religiosas, sinais, o sistema monetário e de crédito e as práticas de uma profissão. Diante destes exemplos "estamos pois em presença de modos de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais" (DURKHEIM, 1978, p.88).

A segunda propriedade essencial dos fatos sociais é que eles são *coercitivos*, ou seja, são impostos pela sociedade ao indivíduo. Podemos até aceitar de boa vontade seguir os comportamentos sociais como uma escolha individual, mas, quando não seguimos as normas e regras sociais sentimos a pressão da sociedade sobre nós. Por isso, "não somente estes tipos de conduta ou de pensamento são exteriores ao indivíduo, como são dotados dum poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõe, quer ele queira ou não" (DURKHEIM, 1978, p.88).

O que logo se destaca na definição do fato social é que ela é perfeitamente condizente com o pressuposto epistemológico que guia a sociologia durkheimiana: é a sociedade que explica o indivíduo. Sendo produtos da sociedade, os fatos sociais são exteriores e coercitivos e a tarefa da sociologia consiste em explicar a ação das estruturas sociais sobre o comportamento dos indivíduos.

A definição do conceito de fato social responde a pergunta sobre o objeto de estudo da sociologia, mas deixa em aberto o problema de explicar de que forma compreender a existência e ocorrência deste fenômeno. Resta explicar, então, como abordá-los.

b) Objeto formal: método funcionalista

É justamente respondendo a esta pergunta que Durkheim vai se tornar um dos principais formuladores da metodologia funcionalista. Para ele, os fatos sociais (ou a maneira padronizada como nós agimos na sociedade) não existem por acaso. Estas formas de agir existem porque cumprem uma **função.** Esta idéia será explicada por Durkheim no quinto capítulo de sua obra (regras relativas à explicação dos fatos sociais), no qual ele afirma que: "quando nos lançamos na explicação de um fato social, temos de investigar separadamente a causa eficiente que o produz e a **função** que ele desempenha" [grifo nosso] (DURKHEIM, 1978, p. 135).

Para Durkheim, explicar os fatos sociais significa demonstrar a função que eles exercem. Esta explicação não se encontra no futuro (a utilidade que nós projetamos nas coisas), mas no passado: primeiro é preciso investigar a razão pela qual surgiu aquela prática social (sua causa eficiente), para depois determinar sua função. Esta era a inovação que Durkheim propunha em relação a Herbert Spencer: a primeira investigação (causa eficiente) deve preceder à segunda (sua utilidade social). Com base nesta idéia, Durkheim (1978, p. 135) formula o seguinte conceito de função social:

> Preferimos servir-nos do termo **função** em vez de fim ou de objetivo, precisamente porque os fenômenos sociais não existem geralmente com vista aos resultados úteis que produzem. O que é necessário determinar é se existe correspondência entre o fato considerado e as necessidades gerais do organismo social e em que consiste esta correspondência, sem nos preocuparmos em saber se foi ou não intencional.

Em relação a este método, cabe assinalar duas coisas. Em primeiro lugar, que Durkheim compara a sociedade a um "corpo vivo" em que cada órgão cumpre uma função. Daí o nome de **metodologia funcionalista** para seu método de análise. Em segundo lugar, como se repete novamente a idéia de que o todo predomina sobre as partes. Para Durkheim, isso implica afirmar que a parte (os fatos sociais) existe em função do todo (a sociedade). É exatamente este aspecto que a idéia de "função social" mostra: a ligação que existe entre as partes e o todo, ou seja, entre as práticas e instituições sociais e o conjunto da sociedade. Por esta razão, o próprio Durkheim recomendava que para explicar a função social de qualquer fato social "[...] é necessário mostrar como os fenômenos que constituem a sua matéria contribuem para a harmonia da sociedade, no seu seio e com o exterior"(DURKHEIM,, 198, p.136). O fundamental, portanto, é mostrar a que tipo de "necessidade" corresponde qualquer fenômeno ou fato social e de que forma ele contribui para produzir a harmonia social.

Para entender o complexo raciocínio de Durkheim, poderíamos sintetizar a essência do seu método com base em três idéias principais:

1. A sociedade é semelhante a um corpo vivo

2. A sociedade (como o corpo) é composta de várias partes

3. Cada parte (da sociedade) cumpre uma função em relação ao todo

É na determinação da função que as instituições e comportamentos sociais cumprem na sociedade que a metodologia funcionalista procura explicar sua existência,

bem como das nossas formas de agir ou como queria Durkheim, dos fatos sociais. Esta é a essência da metodologia funcionalista que, apesar das inovações e aprofundamentos posteriores, constitui, até hoje, seu núcleo de idéias básicas. Embora a analogia do método durkheimiano com a biologia possa causar alguma estranheza, trata-se de uma contribuição refinada e complexa, que será fundamental para o desenvolvimento posterior da sociologia, inaugurando um dos primeiros "caminhos" de análise da realidade social.

Mais tarde, a idéia de "função" será retomada na antropologia por Bronislaw Malinowski (1884-1942) e Radcliffe-Brown (1881-1955) e passará a ocupar um papel fundamental na sociologia com as obras de Talcott Parsons (1902-1979) e Robert Merton, pensadores que vão aprimorar o método de Durkheim, rebatizado mais tarde como "teoria dos sistemas" e "estrutural-funcionalismo". Ao longo desta história, o funcionalismo de Durkheim foi ampliado e passou a ter diferentes conotações e significados, conforme explicamos abaixo:

a) **Nível epistemológico**: a tese de que o todo predomina sobre as partes ou ainda de que o comportamento dos indivíduos é determinado pelas estruturas da sociedade (holismo metodológico);

b) **Nível metodológico**: a idéia de que cada parte da sociedade cumpre uma função para a manutenção e continuidade da vida social (metodologia funcionalista);

c) **Nível empírico/ontológico**: a afirmação de que a sociedadade é semelhante a um corpo vivo (composta de vários órgãos que cumprem funções diferentes) e

que se modifica através de um processo de evolução (organicismo social);

d) **Nível político**: a idéia de que o consenso e a harmonia predominam na sociedade e que os conflitos e as mudanças devem ser evitadas (ideologia conservadora).

3 TEORIA DA MODERNIDADE

No centro da teoria da modernidade de Durkheim estava a preocupação de entender os efeitos gerados pela revolução industrial. Para explicar as características da sociedade moderna, ele vai empregar o conceito de "divisão do trabalho social", mostrando como o advento da era da máquina acentuava a fragmentação social, com o surgimento das mais diversas esferas sociais. Mas, longe de ter uma visão negativa deste processo, Durkheim preocupou-se em mostrar como a divisão de tarefas também era a fonte de novas formas de relação e integração social.

3.1 A divisão do trabalho social (1893)

Na primeira de suas grandes obras, Durkheim busca analisar qual é a função que a divisão do trabalho cumpre nas sociedades modernas. Nesta obra, o autor adota a tese de que a sociedade passa por um processo de evolução provocado pela diferenciação social. Durkheim

vai chamar a etapa inicial do processo de evolução social de "sociedade de **solidariedade mecânica**" e a etapa final deste processo de "sociedade de **solidariedade orgânica**", como mostra o esquema a seguir.

A teoria da modernidade de Durkheim é construída na interpretação polar destes dois tipos de sociedade que ele procura explicar a partir dos seguintes elementos:

	Solidariedade Mecânica	Solidariedade Orgânica
Laço de solidariedade	Consciência coletiva	Divisão do trabalho social
Organização social	Sociedades segmentadas	Sociedades diferenciadas
Tipo de direito	Direito repressivo	Direito restitutivo

O que distingue cada um destes momentos da evolução da sociedade são os mecanismos que geram a solidariedade social: a consciência coletiva e a divisão do trabalho social. A solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica são diferentes estratégias de integração dos indivíduos nos grupos ou nas instituições sociais. Elas correspondem também a diferentes formas de organização da sociedade (sociedades segmentadas ou sociedades diferenciadas) e podem ser percebidas de acordo com o tipo de organização jurídica predominante (repressivo ou restitutivo). Vejamos cada uma destas etapas da evolução social de forma separada.

3.1.1 Solidariedade mecânica

Segundo Durkheim, nas sociedades de solidariedade mecânica, os indivíduos vivem em comum

porque partilham de uma "**consciência coletiva**". Para o autor, a consciência coletiva pode ser definida como "um conjunto de crenças e sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade, que forma um sistema determinado que possui vida própria" (DURKHEIM, 1995, p.50).

Nas sociedades de solidariedade mecânica existe total predomínio do grupo sobre os indivíduos. A semelhança entre eles também é forte, havendo pouco espaço para a individualidade. Portanto, a explicação para que os indivíduos vivam em sociedade, diz Durkheim, está no fato de que eles partilham de representações comuns que os obrigam a viver em coletividade. Quando Durkheim fazia estas análises, estava pensando em sociedades de tipo simples, como são as sociedades indígenas, por exemplo, em que a inserção dos indivíduos no grupo é fundamental para sua sobrevivência.

Mas, como demonstrar isto do ponto de vista sociológico? De que forma o sociólogo poderia constatar o predomínio da consciência coletiva sobre a conduta dos indivíduos? Que tipo de indicadores poderiam mostrar ao sociólogo a existência deste tipo de solidariedade? Para demonstrar este fenômeno, Durkheim optou pelo estudo das normas jurídicas que, segundo ele, são um dos meios pelo qual a sociedade materializa (ou torna concreta) suas convicções morais, que são um dos elementos da consciência coletiva. De acordo com a forma pelo qual ele é organizado, o direito é o símbolo visível do tipo de solidariedade que existe na sociedade. Assim, nas sociedades de solidariedade mecânica temos o predomínio do **direito repressivo**, enquanto nas sociedades de solidariedade

orgânica predomina o direito restititutivo. A diferença entre os dois é que enquanto no direito restitutivo, o objetivo da lei e das penas é apenas restabelecer a ordem das coisas; no direito repressivo temos o predomínio da punição. De acordo com a explicação de Durkheim, isto mostra a força da consciência coletiva sobre a vida dos indivíduos. Neste sentido, na sociedade de solidariedade mecânica todos os atos criminosos deveriam ser punidos, pois a violação das regras sociais representa um perigo para a coesão (ou solidariedade social). Logo, não são admitidas transgressões nas condutas individuais: os transgressores são punidos para mostrar aos outros membros do grupo o quanto custa desviar-se das regras coletivas. É neste sentido que o direito repressivo é um indicador bastante seguro do predomínio da consciência coletiva sobre a conduta dos indivíduos, indicando que se trata de uma sociedade de solidariedade mecânica.

Durkheim também observou que a estrutura das sociedades tradicionais era caracterizada por uma repetição de segmentos similares e homogêneos, que não tinham nenhuma relação entre si. Uma *sociedade segmentada* é aquela onde os grupos sociais vivem isolados, com um sistema social que tem vida própria. O segmento basta-se a si mesmo e tem pouca comunicação com o mundo exterior. Neste tipo de sociedade, o crescimento dos membros não leva a uma diferenciação das funções, mas a formação de um novo grupo (segmento), que vai reproduzir as características do grupo social anterior. É o que fazem certas comunidades indígenas, por exemplo, que vão ocupando novos territórios e formando novas aldeias, mas sem que isto os leve a construir um sistema social mais abrangente. É deste

modo que Durkheim concebe a estrutura das sociedades antigas: como sociedades segmentadas.

3.1.2 Evolução social

Para explicar como se dá a mudança deste tipo de sociedade e o surgimento do mundo moderno, Durkheim afirma que, gradualmente, a sociedade passou por um **processo de evolução** caracterizado pela diferenciação social, cujo resultado é um novo tipo de vida social, no qual predomina a divisão do trabalho. Segundo Durkheim, três são os fatores responsáveis pelo crescimento da sociedade:

* Volume

* Densidade material

* Densidade moral

Para entender o que são estes conceitos, Raimond Aron (1995, p. 306) nos fornece uma explicação bastante concisa:

> Para que o **volume**, isto é, o aumento do número dos indivíduos, se torne uma causa da diferenciação, é preciso acrescentar a densidade, nos dois sentidos, o material e o moral. A **densidade material** é o número dos indivíduos em relação a uma superfície do solo. A **densidade moral** é a intensidade das comunicações e trocas entre esses indivíduos. Quanto mais intenso o relacionamento entre os indivíduos, maior a densidade. A diferenciação social resulta da combinação dos fenômenos do volume e da densidade material e moral. [grifos nossos].

Com o crescimento quantitativo (volume) e qualitativo (densidade material e moral), ocorre na sociedade um processo de especialização das funções, chamado por Durkheim de divisão do trabalho social. Por isso, nas sociedades modernas, temos um novo processo de integração dos indivíduos na sociedade: a solidariedade orgânica.

3.1.3 Solidariedade orgânica

Na sociedade de solidariedade orgânica, os indivíduos estão integrados na coletividade porque cada um passa a depender do outro. Este fenômeno se deve à especialização de funções ou a divisão do trabalho social. As sociedades modernas, portanto, são altamente diferenciadas, sendo que cada indivíduo exerce funções bem específicas que são vitais para o funcionamento do todo social.

É importante lembrar que a divisão do trabalho social, segundo Durkheim, não se refere apenas à especialização das funções econômicas. Pelo contrário, o que Durkheim observa é que as sociedades modernas são caracterizadas por diferentes esferas e sub-sistemas sociais que se diferenciam e se especializam cada vez mais: a economia, a vida política, a cultura, a educação, a arte e outras esferas vão se separando cada vez mais entre si e adquirindo uma dinâmica própria de funcionamento. Dentro de cada uma destas esferas, por sua vez, podemos localizar ainda outros processos de diferenciação, como é o caso do setor econômico e sua grande diversidade de atividades. A originalidade da explicação durkheimiana

está em demonstrar que, longe de ser um entrave, este processo representa um novo mecanismo de integração social. É a própria especialização das funções e das pessoas que gera a solidariedade social, já que os indivíduos passam a ser interdependentes das atividades desenvolvidas em outros setores da vida social.

Como conclusão, Durkheim afirma que a divisão do trabalho social não pode ser reduzida apenas a sua dimensão econômica, no sentido de que ela seria responsável pelo aumento da produção, sendo esta sua função primordial. Ao contrário, a divisão trabalho social tem antes de tudo uma função moral, no sentido de que ela passa a ser o elemento chave para a integração dos indivíduos na sociedade:

> Somos levados, assim, a considerar a divisão do trabalho sob um novo aspecto. Nesse caso, de fato, os serviços econômicos que ela pode prestar são pouca coisa em comparação com o **efeito moral** que ela produz, e sua verdadeira **função** é criar entre duas ou várias pessoas um sentimento de solidariedade (DURKHEIM, 1995, p. 21).

Além da mudança dos mecanismos que geram a integração social, a sociedade moderna também modifica o tipo de relações que se estabelecem entre o indivíduo e a sociedade. Para Durkheim, com a crescente diversificação das funções, a consciência coletiva perde seu papel de integração social e enfraquece. Isto acaba tendo duas conseqüências importantes. Por um lado, existe uma maior autonomia dos indivíduos, pois pertencer à sociedade já não depende de se ter as mesmas idéias ou agir da mesma maneira (consciência coletiva). Ao contrário das sociedades tradicionais em que o indivíduo era visto apenas como parte de um ente coletivo que o dominava, no mundo moderno o indivíduo passa a

distinguir-se do corpo social e tomar consciência de sua própria individualidade. A relação se inverte e, agora, é o indivíduo que pretende aumentar sempre mais seu raio de ação em relação ao mundo social. Todavia, e esta é a segunda consequência importante, o declínio da consciência coletiva e os anseios de liberdade podem levar a um excesso de egoísmo, colocar os indivíduos em choque entre eles, e comprometer o "bom funcionamento" da sociedade. Temos, então, uma divisão anômica do trabalho que, para Durkheim, era o grande problema da sociedade moderna.

3.2 O suicídio (1897)

Os problemas de integração do indivíduo na sociedade moderna são retomados por Durkheim em outra de suas obras clássicas: **O suicídio**. Neste texto, o pensador francês tenta mostrar que o comportamento de suicidar-se também possui causas sociais. O suicídio, definido por Durkheim (1978, p. 167) como "todo caso de morte provocado direta ou indiretamente por um ato positivo ou negativo realizado pela própria vítima e que ela sabia que devia provocar esse resultado" não se deve apenas a causas psicológicas, psicopatológicas ou mesmo a processos de imitação. Uma das forças que também determina o suicídio é social. Para entender este fenômeno, Durkheim distingue três tipos de suicídio:

- **Suicídio egoísta**: quando não estão integrados às instituições ou redes sociais que regulam suas ações e lhes imprimam a disciplina e a ordem (como a família,

a igreja, o trabalho), os indivíduos acabam tendo desejos infinitos que não podem satisfazer. Este egoísmo, quando frustrado, pode levar à ondas sociais de suicídio. Ele também pode ser constatado quando o indivíduo se desvincula de suas redes sociais, sofrendo com depressão, melancolia e outros sentimentos.

· **Suicídio altruísta**: praticado quando o indivíduo se identifica tanto com a coletividade, que é capaz de tirar sua vida por ela (mártires, kamikases, honra etc.);

· **Suicídio anômico:** é aquele que se deve a um estado de desregramento social, no qual as normas estão ausentes ou perderam o sentido. Quando os laços que prendem os indivíduos aos grupos se afrouxam, esta crise social provoca o aumento da taxa de suicídios.

Em cada um dos tipos de suicídio estudados por Durkheim aparece a relação entre o indivíduo e a sociedade. O suicídio pode ser causado ou pelo excesso de peso da sociedade sobre o indivíduo, ou por falta de integração deste na coletividade. Mas, em qualquer dos casos, suas causas serão sempre sociais. Nesta obra, aparece novamente a questão da **anomia**, que é, para Durkheim, o problema central das sociedades modernas. Ao contrário de fenômenos como o crime, por exemplo, que Durkheim considerava como um fato social normal; o suicídio era para ele um fato social patológico que evidenciava que havia profundas disfunções na sociedade moderna. A existência do suicídio anômico era um indício de que o excessivo enfraquecimento da consciência coletiva, a perda de uma moral orientadora e disciplinadora dos comportamentos, além do exacerbamento do individualismo, representava um sério risco para a integração social e a preservação da sociedade. Neste texto, o tema da

"anomia" vai se tornando cada vez mais um dos aspectos essenciais da reflexão durkheimiana e de seu diagnóstico sobre a modernidade. Voltaremos a este assunto quando tratarmos do pensamento político de Durkheim.

3.3 As formas elementares da vida religiosa (1912)

A mesma determinação do social sobre o particular pode ser sentida em uma das últimas obras de Durkheim: **As formas elementares da vida religiosa.** Neste livro, a partir da análise do totemismo australiano, Durkheim procura elaborar uma *teoria sociológica da religião*. Para ele, todas as religiões são constituídas pela divisão da realidade em duas esferas: a sagrada e a profana. Para Durkheim, a superioridade da esfera do sagrado não passa de uma percepção difusa que os homens têm da força do social sobre eles mesmos. A religião é a sociedade transfigurada. Mais uma vez, é a sociedade que é superior ao indivíduo e a religião não passa de uma expressão desse fato. Além de uma explicação para a origem da religião, suas crenças e seus ritos, Durkheim também desenvolve nesta obra uma *teoria sociológica do conhecimento*, mostrando que a capacidade do homem em explicar o mundo ao seu redor tem origem na sociedade que serve de modelo para este processo.

Para realizar suas pesquisas na área da **teoria sociológica da religião**, Durkheim parte daquela que considera como sendo a mais simples das religiões dentro do processo evolutivo: o totemismo. Esta religião,

encontrada em vários grupos sociais australianos, não foi estudada diretamente por Durkheim, que se serviu de relatos históricos e antropológicos para chegar às suas conclusões. Através do estudo do totemismo, acreditava ele, poder-se-ia aplicar as conclusões das pesquisas para a compreensão de todas as religiões, mesmo aquelas mais evoluídas e complexas.

Para Durkheim, a essência da religião está na distinção da realidade em duas esferas distintas: a esfera sagrada e a esfera profana. A *esfera sagrada* se compõe de um conjunto de coisas, de crenças e de ritos que formam uma certa unidade que podemos chamar de religião. Como diz o próprio Durkheim:

> Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam, em duas classes ou gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras profano e sagrado (DURKHEIM, 1989, p.68).

A religião envolve tanto o aspecto cognitivo ou cultural (crenças), quanto material ou institucional (ritos) da esfera sagrada. Quando as crenças religiosas são compartilhadas pelo grupo, temos o que o pensador chama de "igreja". Quanto à *esfera profana*, trata-se daquele conjunto da realidade que se define por oposição ao sagrado, constituindo, em geral, a esfera das atividades práticas da vida: economia, família, etc. A respeito da oposição entre estas duas esferas, Durkheim esclarece que:

> Mas se uma distinção puramente hierárquica é critério, ao mesmo tempo, muito geral e muito preciso, para definir o sagrado em relação ao profano não resta senão a sua heterogeneidade. Entretanto, o que faz com que essa

heterogeneidade seja suficiente para caracterizar essa classificação das coisas e para distingui-la de qualquer outra é o fato de que ela é muito particular: ela é absoluta. (DURKHEIM, 1989, p.70).

Na forma de um esquema temos que:

ESFERA SAGRADA	Religião = (crenças + ritos)	Igreja
ESFERA PROFANA	Atividades cotidianas	

Analisando os grupos sociais australianos, Durkheim sublinhou o fato de que os diversos *clãs* (grupos de parentesco não constituídos por laços de sangue) tinham certos símbolos que os identificavam, chamados de *totem*. Este símbolo do clã (um animal, uma árvore etc.) era representado em diversos objetos que passavam a ser considerados sagrados. Assim, o totem não é só um ser em particular, mas também todos aqueles artefatos que o imitam (como uma imagem do jacaré em relação ao próprio animal, por exemplo). Diante deste ser (e das suas representações), os indivíduos tinham que adotar comportamentos religiosos que Durkheim estudou com cuidado. Em sua análise dos *ritos religiosos*, o autor distingue tanto os ritos negativos (proibições), os ritos positivos (deveres religiosos) e ainda os ritos de expiação (cerimônias de perdão pelas violações cometidas) que constituem o conjunto de práticas e ritos que definem as religiões.

É interessante notar que nestas tribos australianas a divindade não é concebida como um ser pessoal, distinto dos homens. É por isso que Durkheim rejeita as teorias que explicam a origem da religião a partir deste pressuposto, como é o caso do animismo e do naturismo.

Enquanto para o primeiro, a religião constitui a crença em um espírito, o naturismo postula que a divindade seria a divinização das forças naturais que o homem percebe agindo na natureza. No totemismo, a noção de divindade pessoal ainda não está elaborada. A divindade é concebida como uma força anônima e impessoal que encontramos em cada um dos seres, como animais, plantas ou outros objetos. É por isso que se trata da mais simples das religiões: o conjunto da realidade no qual esta força se encontra é que constitui a esfera sagrada. É por isso, enfim, que Durkheim afirma que a esfera sagrada, em oposição à esfera profana, constitui a essência de qualquer religião.

Depois de definir o fenômeno religião, Durkheim preocupa-se em demonstrar sua origem, assinalando sempre o fato de que este fenômeno tem uma gênese social. Na verdade, esta força difusa, anônima e impessoal, mas acima de tudo, superior, que os homens sentem que age sobre eles e a qual devem obediência, não passa de uma percepção não elaborada da força da sociedade sobre o indivíduo. Como diz o próprio autor, "se a religião gerou tudo que existe de essencial na sociedade, é porque a idéia de sociedade é a alma da religião" (1989, p.496). Mais uma vez, a idéia de que é a sociedade que explica o comportamento dos indivíduos é retomada por Durkheim para explicar tanto a origem e como a própria essência da religião.

Além de uma análise da religião propriamente dita, esta obra traz também uma **teoria sociológica do conhecimento.** Partindo do pressuposto de que a ciência e as outras formas modernas de pensamento têm sua origem na religião (que são os primeiros sistemas de representação do mundo), o autor parte, então, para o estudo das suas

origens sociais. A tese central de Durkheim é que classificamos os seres do universo (o mundo natural) porque temos o exemplo das sociedades humanas. Vejamos como isto se dá.

No totemismo, como em qualquer religião, todos os seres eram classificados ou na esfera sagrada ou na esfera profana. Os entes ou objetos que representassem o totem (objetos, plantas, animais, membros da tribo, partes do corpo etc.) pertenciam ao mundo sagrado, enquanto o restante das coisas existentes pertencia ao mundo profano. Portanto, a religião forneceu ao homem um critério a partir do qual ele podia classificar e ordenar as coisas do mundo. As categorias do pensamento humano, como as noções de tempo, espaço, gênero, espécie, causa, substância e personalidade, têm sua origem na religião ou, em outras palavras, na sociedade. Foi tomando a sociedade, suas relações hierárquicas (sociais) e sua crenças como modelos, que o homem foi construindo suas primeiras explicações do universo, aplicando as categorias do mundo religioso (ou social) ao mundo natural.

Com esta teoria, Durkheim julgava poder encontrar uma saída para o dualismo da teoria epistemológica, dividida entre a concepção que julgava que a origem do conhecimento provinha da experiência (teoria empirista) ou de idéias inatas no indivíduo (teoria racionalista). Para o pensador francês, se as experiências individuais fornecem ao indivíduo o conteúdo ou a matéria do conhecimento, é a sociedade que constrói no homem as categorias lógicas (como a noção de tempo, espaço, causalidade) pelo qual ele organiza os dados da experiência. A própria noção de causalidade (que é o princípio científico de que todo fenômeno tem sempre um causa eficiente,

que explica a origem do fenômeno) tem sua raiz na idéia do "mana", ou seja, o ser divino que está materializado no totem e é responsável pela "força", vida ou movimento das coisas. Mais uma vez, Durkheim volta ao pressuposto que guia todas as suas obras: a sociedade é o fundamento lógico que explica o comportamento humano. A sociedade também é responsável pela origem das formas de conhecimento humano ou das categorias mentais pelas quais o homem organiza os dados de sua própria experiência. Seguindo os passos de Kant que também buscou superar e integrar a abordagem racionalista e empirista, Durkheim forneceu uma explicação sociológica para a origem e o fundamento do conhecimento.

4 TEORIA POLÍTICA

A teoria política de Durkheim é uma das áreas menos estudadas da sociologia deste autor. Esta negligência se deve especialmente ao fato de que ele não desenvolveu uma teoria política de forma sistemática e não se envolveu de maneira freqüente e ativa com os problemas sociais de seu tempo. Mesmo assim, podemos constatar que Durkheim era um agudo defensor dos ideais republicanos e lutava fortemente por uma educação estatal laica, desligada da religião. Além disso, ele debateu abertamente o caso Dreyfuss (na obra **O individualismo e o intelectuais**) e também se pronunciou sobre a primeira guerra mundial (**A Alemanha acima de tudo** e **Quem quis a guerra**). Outra obra importante do pensamento

político de Durkheim são os textos em que ele analisa o socialismo, especialmente o pensamento de Saint Simon (**O socialismo**) e as **Lições de Sociologia**, onde aparece seu pensamento sobre o Estado.

Quanto ao conteúdo de seu pensamento político, a maioria dos comentadores de Durkheim se divide em torno de duas posições. Para um primeiro grupo de autores (como Nisbet (1952), Coser (1960) e Löwy (1994), Durkheim seria um teórico "conservador" preocupado em restabelecer a ordem e a moral social. Esta interpretação enfatiza a crítica de Durkheim às idéias socialistas e insiste na sua ligação com as idéias dos filósofos conservadores que se opuseram à revolução francesa (Bonald, De Maistre, Burke etc.), bem como sua conexão com as idéias de Comte e sua luta para equilibrar o progresso com a ordem. Já para um segundo grupo de autores (Richter (1960), Lacroix (1981), Logue (1983) e Giddens, (1998)), Durkheim seria um teórico "liberal" ainda que com uma forte ênfase conservadora (Bellamy, 1994). Este grupo dá destaque à luta de Durkheim contra os intelectuais católicos, sua adesão aos valores republicanos e a educação laica e, ainda, sua preocupação em apresentar o "culto do indivíduo" como o valor central das sociedades modernas (há ainda um grupo de teóricos que vêem afinidades do pensamento de Durkheim com o socialismo: Lukes (1973) e Filloux (1977)).

4.1 Função política da sociologia

Condizente com uma visão positivista da ciência, Durkheim defendia uma sociologia neutra e imparcial,

que deveria estar distante das lutas sociais e conflitos políticos. O papel da sociologia deveria ser apenas analisar os fenômenos sociais e descrever o funcionamento da sociedade. Ela poderia até detectar as causas dos problemas sociais e, neste caso, contribuir com a sua solução, mas não lhe caberia envolver-se com objetivos políticos e com a busca de uma sociedade melhor. Estes objetivos não seriam parte dos procedimentos científicos que deveriam orientar-se pela busca da objetividade.

A visão que Durkheim possuía do papel político da sociologia pode ser apreciada no texto em que ele discute as idéias socialistas. Enquanto o socialismo representa um conjunto de doutrinas práticas, visando reformar a ordem social, a sociologia representa um conjunto de doutrinas científicas, cujo objetivo é entender e explicar os fatos sociais. **Sociologia** e **Socialismo** pertencem a domínios diferentes: o primeiro ao âmbito da teoria e o segundo ao âmbito da prática. Neste caso, não cabe a sociologia envolver-se com os problemas práticos de organização e reforma social. Para uma visão positivista estrita, a teoria (ciência) e a prática (política) estão desligadas.

Apesar da pretensão de imparcialidade da sociologia durkheimiana, vários estudiosos apontam para o fato de que diversos conceitos utilizados por Durkheim refletem conteúdos políticos e opções práticas. Entre os conceitos de Durkheim mais carregados de implicações políticas estaria a sua distinção entre o **fato social normal** e o **patológico**. De acordo com a explicação dada em As **regras do método sociológico**, o que distingue um fato social do outro é apenas a sua regularidade. Ou seja, um fato social é normal quando ele é encontrado na média

das sociedades e é considerado anormal quando ele é extraordinário e eventual. Vejamos a própria definição de Durkheim (1978, p. 118):

> 1º) Um fato social é normal para um tipo social determinado, considerado numa fase determinada de desenvolvimento, quando se produz na média das sociedades desta espécie, consideradas numa fase correspondente de desenvolvimento;
>
> 2º) Os resultados do método precedente podem verificar-se mostrando que a generalidade deste fenômeno está ligada às condições gerais da vida coletiva do tipo social considerado;
>
> 3º) Esta verificação é necessária quando este fato diz respeito a uma espécie social que ainda não cumpriu uma evolução integral.

Durkheim afirma tacitamente que o fato social normal representa um estado de saúde e que o fato social patológico um estado de doença. O argumento é que um fato social é geral (e, portanto, normal) quando contribui com a preservação da vida social: "Ora [ele] seria inexplicável se as formas de organização mais freqüêntes não fossem, também, pelo menos no conjunto, as mais vantajosas" (DURKHEIM, 1978, p.115). Quanto às formas sociais patológicas "... [se] são mais raras é porque, na média dos casos, os sujeitos que as apresentam têm mais dificuldade em sobreviver" (DURKHEIM, 1978, p.115-116).

É justamente nesta argumentação que os críticos de Durkheim enxergam o caráter profundamente conservador de sua sociologia. Em primeiro lugar, porque ela exclui a possibilidade de uma transformação ou

mudança social. De fato, a sociologia de Durkheim está preocupada em manter a "saúde" do corpo social e não provocar transformações políticas. A ênfase está muito mais em manter a ordem, a harmonia e a coesão social do que promover reformas ou mesmo revoluções. Em segundo lugar, porque a distinção entre o normal e o patológico sacraliza os comportamentos gerais e padronizados da sociedade. Hábitos e práticas de grupos minoritários ou comportamentos que diferem das ações sociais gerais ficam facilmente expostos à interpretação de "comportamentos desviantes" que não contribuem com a harmonia do corpo social.

Para uma visão profundamente crítica a respeito da teoria política de Durkheim, a tradição funcionalista, por ele inaugurada, coloca toda ênfase no equilíbrio e na integração social, e todas as formas de conflito ou de contestação são vistos como desvios e anomalias que precisam ser eliminados. Desta forma, os movimentos que contestam a ordem vigente e buscam a mudança não encontram respaldo nesta teoria, pois ela estaria comprometida com o "status quo" e com sua preservação. É neste sentido que Durkheim costuma ser chamado de conservador.

4. 2 Diagnóstico: o problema da anomia

No entanto, se retomarmos as análises de Durkheim a respeito da modernidade, veremos que se destaca sua visão liberal a respeito da vida política e social. Esta postura liberal está ligada a sua defesa do valor do indivíduo ou, "culto do indivíduo", como afirmava o próprio autor.

Na passagem da sociedade de solidariedade mecânica para a sociedade de solidariedade orgânica, Durkheim chamava a atenção para o problema do excesso de egoísmo (ou individualismo exacerbado). Segundo sua teoria, com o aumento da divisão do trabalho social, a força da consciência coletiva diminuiu, intensificando ainda mais o egoísmo das pessoas. Esta é, para Durkheim, a grande contradição do mundo moderno. Se, de um lado, existe maior autonomia para o indivíduo, por outro, existe o risco de que o excesso de liberdade leve a desagregação social.

Para Durkheim, era justamente o excesso de egoísmo que gerava os conflitos de classe que opunham trabalhadores e patrões em acirradas lutas sociais. No entanto, julgava ele, o movimento socialista não deveria ser desprezado, na medida em que ele era um bom sinal de que algo estava errado.Mas, o problema dos socialistas seria o fato de que eles não detectavam a verdadeira causa dos problemas sociais que não era para um ele um problema cuja raiz estava na economia, mas era um problema de ordem moral.

Tal como Durkheim já havia detectado na **Divisão do Trabalho Social**, a especialização das funções e o declínio da consciência coletiva gerava o que ele chamava de "**anomia**" (do grego a + nómos, que significa ausência de normas). Portanto, faltava para a sociedade um conjunto de orientações morais que guiassem a conduta dos indivíduos e os integrassem na sociedade, como acontecia na solidariedade mecânica. Durkheim reconhecia que, apesar da margem de liberdade que o mundo moderno trouxe ao indivíduo, esta liberdade poderia acabar num excesso de egoísmo, se as ambições e

desejos ilimitados do homem não encontrassem um limite. O homem precisava de um "sentido" para a vida que guiasse sua conduta e lhe inculcasse o sentido do dever e da disciplina. Como tudo isto era função dos códigos morais que estavam em declínio, os conflitos se tornaram generalizados e a integração social estava comprometida. A anomia, portanto, era o egoísmo generalizado por falta de uma orientação moral.

Um dos fatores responsáveis por esse dilema era o enfraquecimento da religião. Nas sociedades do passado, era a religião que ditava os valores e as normas da sociedade, moderando os desejos dos indivíduos e suas ambições, possibilitando, assim, a integração social. Mas, na sociedade moderna, este papel deveria ser desempenhado pela razão que ainda não havia achado os caminhos para realizar esta tarefa ou, como diria Durkheim, ainda não havia fabricado novos deuses (valores) que substituíssem os antigos. Embora a ciência tivesse um papel importante neste processo, Durkheim não achava, como Comte, que a sociologia devesse apontar com exclusividade quais os novos valores morais que regeriam a conduta dos indivíduos. A criação de uma religião da humanidade, como Comte havia feito, era algo estranho para Durkheim.

Para este autor, a escolha dos valores morais e das regras sociais que deveriam reger a conduta dos indivíduos e restabelecer a ordem social caberia à própria sociedade. Buscando colaborar neste sentido, Durkheim aponta para dois âmbitos da realidade de sua época que, segundo ele, poderiam dar uma resposta ao problema da ordem social: o âmbito simbólico e o âmbito institucional.

4.3 Prognóstico: restabelecendo a ordem moral e social

Do *ponto de vista simbólico*, Durkheim acreditava que o único valor que poderia conter o excesso de egoísmo presente no mundo moderno era o valor do indivíduo. É importante perceber que, em Durkheim, o culto do indivíduo (que ele chamava de individualismo), não se confunde com o egoísmo. Tratam-se de elementos distintos. Para o pensador francês, o problema do mundo moderno não está na liberdade do indivíduo em si mesma, mas no excesso dela, que é o egoísmo. Assim, vemos que, apesar da posição metodológica de Durkheim (na qual tudo que é individual resulta do social), é no indivíduo que ele vê a solução dos dilemas da modernidade. Quando os homens tomarem consciência do valor do ser humano, dizia ele, os laços de solidariedade, fraternidade e respeito poderiam ser retomados. Somente o "culto de indivíduo" e de sua liberdade, que deveriam ser considerados como valores sagrados, poderiam oferecer um fundamento moral para a eliminação do egoísmo e dos conflitos sociais. É neste elemento que podemos localizar uma visão liberal na teoria política de Durkheim.

Mas, quais seriam as instituições responsáveis pela difusão desta "nova moral" e do "culto do indivíduo", já que as religiões tinham perdido a importância que tinham antes? Entre as instituições responsáveis pela produção e difusão de novos códigos de conduta, Durkheim deu destaque a três organizações:

- Educação
- Corporações
- Estado

A educação ocupa um lugar importante na obra de Durkheim que dedicou várias obras ao tema. De acordo com a sua visão, era especialmente na escola, através da educação moral e cívica, que as novas gerações deveriam ser socializadas e preparadas para o convívio social. Outra instituição importante para a regulação da ordem social eram as corporações. Conforme explica Raymond Aron (1995, p. 318), Durkheim:

> Chama de corporações, de modo geral, as **organizações profissionais** que, reunindo empregadores e empregados, estariam suficientemente próximas do indivíduo para constituir escolas de disciplina, seriam suficientemente superiores a cada um para se beneficiar de prestígio e de autoridade. Além disso, as corporações responderiam ao caráter das sociedades modernas, em que predominava a atividade econômica.[grifo nosso].

Já no final de sua carreira, na obra **Lições de Sociologia**, vemos Durkheim dar um importante destaque ao papel do Estado. Para ele, além de uma função econômica, o Estado possui também uma função moral. Para isso, ele propunha que os deputados não fossem eleitos conforme uma região geográfica, mas conforme as ocupações profissionais. Desta forma, acreditava Durkheim, era possível articular a existência das corporações com o papel regulador do Estado.

Seja através da educação, das corporações ou do Estado, a preocupação de Durkheim era assegurar a estabilidade e a coesão social através dos ideais da revolução francesa e de seu "culto do indivíduo" que ainda não estavam plenamente estabilizados na sociedade moderna.

5 REFERÊNCIAS

A) OBRAS E TEXTOS DE ÉMILE DURKHEIM

DURKHEIM, É. **Sociologia e filosofia.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1970.

______. Textes. Apresentação de Victor Karaky. Paris: Les éditions de minuit. 1973, 3 vols.

______. **As regras do método sociológico.** São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1974.

______. **A ciência social e a ação.** São Paulo: Difel, 1975.

______. **Educação e sociologia.** 11. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

______. **As formas elementares da vida religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1989.

______. **A evolução pedagógica.** São Paulo: Artmed, 1995.

______. **Da divisão trabalho social.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

______. **As formas elementares da vida religiosa.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

______. **O suicídio.** 6. ed. Lisboa: Presença, 1996.

______. **O suicídio.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

______. **Lições de sociologia.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

______. **As regras do método sociológico.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

______. **Pragmatismo e sociologia.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2004.

FRIDMAN, L. C. **Émile Durkheim e Max Weber: socialismo.** Rio de Janeiro: Relumé-Dumará, 1993.

GIANOTTI, J. A. (org.). **Durkheim.** São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os pensadores), 1978.

RODRIGUES, J. A. **Durkheim.** São Paulo: Ática, 1995, (Coleção grandes cientistas sociais nº 01).

B) OBRAS E TEXTOS SOBRE ÉMILE DURKHEIM

ALEXANDER, J.; SMITH, P. **Cambridge companio to Durkheim.**

Cambridge: University Press, 2005.

BAUDELOT, C. e ESTABLET, R. **Durkheim et le suicide.** Paris: PUF, 1984.

BELLAMY, R. França: liberalismo socializado. **Liberalismo e sociedade moderna.** São Paulo: UNESP, 1994, p. 107-186.

BESNARD, P., BORLANDI, M., VOGT, P. (orgs.). **Division du travail et lien social:** la these de Durkheim un siècle après. Paris: L'Harmattan, 1995.

COSER, L. Durkheim's conservatism and its implications for his sociological theory. WOLFF, K. H. (ed.). **Émile Durkheim (1858-1917).** Columbus, 1970, p.211 - 232.

DUVIGNAU, J. **Durkheim.** Lisboa: Edições 70, 1982.

CUIN, C. H. **Durkheim d'um siècle à l'outre:** lectures actuelles des régles de la méthode sociologique. Paris: PUF, 1997.

GIDDENS, A. **As idéias de Durkheim.** São Paulo: Cultrix, 1981.

______. Funcionalismo après la lutte. **Em defesa da sociologia:** ensaios, interpretações e tréplicas. São Paulo: Unesp, 2001, p.115-160.

FERNANDES, F. O método de interpretação funcionalista na sociologia. **Os fundamentos empíricos da explicação sociológica.** Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

GIANNOTTI, J. A. A sociedade como técnica da razão: um ensaio sobre Durkheim. In **Seleções CEBRAP,** Exercícios de filosofia, nº 02, p.43-84 (São Paulo, 1975).

GYDDENS, A. A sociologia política de Durkheim. **Política, sociologia e teoria social:** encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. São Paulo: UNESP, 1998, p.103-146.

______. Durkheim e a questão do individualismo. **Política, sociologia e teoria social:** encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo. São Paulo: UNESP, 1998, p.146-168.

FILLOUX, J. C. **Durkheim et le socialisme.** Géneve: Droz, 1977.

LACROIX, B. **Durkheim et la politique.** Paris: PUF, 1981.

LOGUE, W. **From philosophy to sociology:** the evolution of french liberalism (187-1914). Illinois, 1983.

LUKES, Steven. **Émile Durkheim:** his life and work. London: University Press, 1973.

NISBERT, Robert. Conservatism and sociology. **American journal of sociology**, 58, 1952, p.165-175.

ORTIZ, R. Durkheim: arquiteto e herói fundador. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.11, vol.4, 1989, p.05-33.

RICHTER, M. Durkheim's politics and politic theory. WOLFF, K. H. (ed.). **Émile Durkheim (1858-1917)**. Columbus, 1970, p.170-210.

SANCHIS, P. A contribuição de Émile Durkheim. TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da religião:** enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003, p.36-66.

STEINER, P. **La sociologie de Durkheim**. Paris: La Découverte, 1994.

CAPÍTULO IV

MAX WEBER

Ao contrário de outras teorias que hoje apresentam sinais de crise, o pensamento de Max Weber tem sido bastante relido na atualidade, proporcionando para a sociologia novos instrumentos para a compreensão de seus próprios fundamentos e para a interpretação do mundo moderno. Crítico do marxismo e do positivismo, Weber realizou um cuidadoso estudo das religiões mundiais, mostrando que a marca fundamental da modernidade é a emergência de uma forma específica de racionalismo: o racionalismo da dominação do mundo. Para Weber, o racionalismo ocidental que se encarna em instituições como a economia capitalista e a burocracia do Estado é uma força que, por um lado, aumenta a eficiência e produtividade, mas ao mesmo tempo, "desencanta" o mundo, ocasionando a perda da liberdade e do sentido da vida.

1 VIDA E OBRAS

Karl Emil Maximiliam Weber nasceu em Erfurt, em 21 de abril de 1864. Filho de um advogado, Weber

realizou seus estudos em Heidelberg, a partir do ano de 1882. Embora tivesse seguido a carreira jurídica, também estudava filosofia, teologia, história e economia. Em 1889, ele terminou seus estudos superiores, tendo obtido o doutorado em direito no ano de 1891.

Terminada a fase de estudos, Weber passa a se dedicar à docência universitária. Foi professor de direito em Berlim (1891-1893), de economia política em Freiburg (1895) e, finalmente, também de economia política em Heidelberg (1896).

No ano de 1897, Weber foi acometido de uma crise nervosa que durou até 1902. Somente neste ano ele vai retomando, aos poucos, seu trabalho. Em 1903 ajuda a fundar o "Arquivo para a ciência social e a ciência política" que se tornou uma das principais revistas de ciências sociais. Em 1904, Weber fará uma viagem de estudos para os Estados Unidos que vai influenciar diretamente sua reflexão sobre o capitalismo. É a partir deste período que Weber passa a se interessar mais diretamente pela sociologia.

Em 1907, o pensador alemão recebe uma herança que permite que ele se dedique apenas as suas atividades de pesquisa. Sua casa torna-se um centro freqüentado por intelectuais de renome, como Georg Lukács (1885-1971), Georg Simmel (1858-1918), e outros. Em 1908, Weber ajuda a fundar a associação alemã de sociologia. Durante a primeira guerra mundial (1914-1917), administra alguns hospitais da região de Heidelberg. Em 1918, aceita uma cátedra na Universidade de Munique. Weber ainda participa da redação da nova Constituição Germânica que funda a República da Alemanha (chamada de Constituição de Weimar, cidade

onde foi redigida). Seu falecimento ocorreu no ano de 1920, na cidade de Munique.

Entre os **escritos** de Max Weber, além de textos sociológicos, aparecem obras de epistemologia, história, direito e economia:

· 1891: **A história agrária de Roma e sua significação para o direito público e privado**

· 1894: **As tendências da evolução da situação dos trabalhadores rurais da Alemanha Oriental** (pesquisa)

· 1895: **O Estado nacional e a política econômica**

· 1904: **A ética protestante e o espírito do capitalismo** (1ª parte)

A objetividade do conhecimento nas ciências políticas e sociais

· 1905: **A ética protestante e o espírito do capitalismo** (2ª parte)

· 1906: **Estudos críticos para servir a lógica das ciências da cultura**

A situação da democracia burguesa na Rússia

A evolução da Rússia para um constitucionalismo de fachada

As seitas protestantes e o espírito do capitalismo

· 1909: **As relações de produção na agricultura do mundo antigo**

Começa a redigir **Economia e Sociedade**

· 1913: **Ensaio sobre algumas categorias da sociologia compreensiva**

· 1915: **A ética econômica das religiões mundiais**

· 1916-1920: **Ensaios de sociologia da religião**

· 1917: **A ciência como vocação**

· 1918: **Crítica positiva da concepção materialista da história**

O sentido da neutralidade axiológica nas ciências políticas e sociais

· 1919: **A política como vocação**

História Econômica Geral (conferências)

Continua a escrever **Economia e Sociedade**

· 1920: Publicação póstuma de **Economia e Sociedade**, uma das principais e mais conhecidas obras de Max Weber

Entre as correntes teóricas que mais influenciaram o pensamento de Max Weber, podemos citar:

a) **Filosofia clássica:** a filosofia de Immanuel Kant (1724-1804) que afirma que o conhecimento não capta a essência da realidade, mas apenas os fenômenos que nos são transmitidos através dos sentidos; e as idéias de Friedrich Nietszche (1844-1900), um dos principais críticos da modernidade, estão presentes em seu pensamento. De Nietszche, Weber teria herdado uma visão pessimista da sociedade moderna.

b) **Filósofos neo-kantianos:** estes teóricos vão influenciar diretamente as bases epistemológicas do pensamento de Weber. Os filósofos Wilhelm Dilthey (1833-1991), Wilhelm Windelband (1848-1915)

e Heinrich Rickert (1863-1936), insistiam na necessidade de distinguir as características das ciências sociais (chamadas de ciências do espírito/cultura) das demais ciências da natureza.

c) **Pensamento social alemão**: embora Max Weber seja o maior expoente da teoria sociológica alemã, ele não era um pensador isolado. Na obra de Weber aparecem, retomadas, idéias de vários pensadores importantes da época, principalmente Ferdinand Tönnies (1855-1911), Georg Simmel (1858-1918), Werner Sombardt (1863-1941) e Ernst Troeltsch (1865-1922).

Max Weber, embora não fosse um político de profissão, mas um cientista, participou ativamente do debate político da Alemanha de sua época. A situação social da Alemanha também inspirou pesquisas, textos e reflexões acadêmicas do autor, especialmente em relação aos fenômenos do capitalismo, da burocracia e do poder político.

Na época de Weber, o capitalismo industrial se expandia com velocidade por toda Europa. No entanto, a Alemanha ainda era um país retardatário no processo de industrialização. Para que este país pudesse participar da corrida econômica, a unificação dos territórios germânicos, efetuada por Otto von Bismarck, em 1870, foi fundamental.

Todavia, ao contrário da Inglaterra (país líder da 1ª revolução industrial) e da França, a burguesia alemã não possuía força política para conduzir este processo sozinha e se apoderar do Estado. Isto se devia ao peso representado pelos "junkers", como eram chamados os proprietários rurais. Além da posse da terra, a aristocracia rural dominava alguns postos do Estado, impedindo a ascensão política da burguesia, que acabou se acomodando em seu papel político.

Para resolver este impasse, a existência de um governo forte e centralizador, como o de Bismarck, foi essencial para os esforços de modernização alemã. Por outro lado, como julgava Weber, acarretou, também, um aumento da burocracia estatal e tornou a burguesia alemã acomodada em seu papel político. Por esta razão, Weber defendia o fortalecimento do parlamento e as eleições diretas para presidente. Segundo ele, estes seriam dois instrumentos importantes para fortalecer as lideranças nacionais, desvinculando-as do peso da burocracia estatal.

O papel do Estado como líder da industrialização econômica, a expansão do capitalismo, a situação dos trabalhadores do campo e da cidade, o papel do Estado e da burocracia e vários outros temas, serão constantemente debatidos por Weber em seus escritos políticos e sociológicos.

2 TEORIA SOCIOLÓGICA

Ao contrário de Comte e Durkheim que construíram suas teorias sociológicas com base no primado do objeto, Weber vai orientar toda sua produção sociológica com base no primado do sujeito. A idéia de que o indivíduo é o elemento fundante na explicação da realidade social, atravessa a produção epistemológica e metodológica de Weber, operando uma verdadeira revolução nas ciências sociais. Deste modo, Weber inaugurou na sociologia um novo caminho de interpretação da realidade social: a teoria sociológica compreensiva.

2.1. Epistemologia

A discussão sobre os fundamentos epistemológicos da sociologia ocupou grande parte das polêmicas teóricas de Weber. Criticando os pressupostos epistemológicos do positivismo, Weber vai proporcionar novas bases teóricas para as ciências sociais.

a) A especificidade das ciências sociais

A grande preocupação dos filósofos neo-kantianos era combater o pressuposto positivista de que as ciências da natureza e as ciências sociais deviam adotar o mesmo método. Weber também partilhava desta posição. No texto **A objetividade do conhecimento nas ciências sociais**, ele mesmo afirma: "de tudo o que até aqui se disse resulta que carece de razão de ser um estudo "objetivo" dos acontecimentos culturais, no sentido em que o fim ideal do trabalho científico deveria consistir numa redução da realidade empírica a certas leis" (WEBER, 1991, p.96).

Nesta citação Weber faz um ataque frontal contra um dos pressupostos essenciais do positivismo: a idéia de que toda a realidade social pode ser explicada mediante a descoberta de um sistema de "leis" inerentes ao funcionamento da sociedade. Era esta premissa que justificava a identidade entre ciências sociais e as ciências da natureza, promovida pelo positivismo. Por isso, a preocupação básica dos críticos do positivismo era apontar

quais eram os aspectos que diferenciavam as ciências sociais (chamadas por eles de ciências do espírito ou da cultura) das ciências da natureza, ao mesmo tempo em que buscavam para elas um novo método.

De que modo Weber vai justificar a distinção entre estes dois tipos de ciências? Para elucidar estas diferenças, ele vai participar dos debates entre os filósofos neo-kantianos que há tempo vinham se dedicando a este problema. É no confronto crítico com estes autores que Weber vai elaborando suas posições teóricas.

Dentre os filósofos neo-kantianos, **Dilthey** afirmava que a diferença entre as ciências do espírito e as ciências da natureza reside no fato de que os seus objetos de estudo são distintos. Enquanto as ciências naturais têm como objeto a natureza, as ciências sociais estudam o mundo da cultura que é uma criação do espírito humano (ou ainda da sociedade). Tal diferença, por sua vez, implica o fato de que em cada um destes tipos de ciência existe uma maneira diferente de relacionar o sujeito com o objeto. Enquanto nas ciências da natureza o objeto de estudo é algo exterior ao homem; nas ciências sociais o homem é o sujeito e o objeto ao mesmo tempo. Por isso, concluía Dilthey, as ciências naturais fazem uso do princípio da "explicação", enquanto as ciências sociais se articulam em torno do princípio da "compreensão". Enquanto a explicação consiste na busca de leis causais, a compreensão implica um mergulho no espírito dos agentes históricos em busca do sentido de sua ação. Resumindo, poderíamos esquematizar o pensamento de Dilthey da seguinte forma:

DILTHEY	OBJETO	MÉTODO
Ciências da natureza	Natureza	Explicação
Ciências sociais	Sociedade (homem)	Compreensão (Verstehen)

Todavia, para **Windelband**, a diferença entre as ciências naturais e as ciências sociais não estava no objeto de estudo, mas no método. Por isso, Windelband distinguia dois tipos de ciências: as que usam o "método nomotético" e as que usam o "método ideográfico". Enquanto o método nomotético está orientado para a construção de leis gerais, o método ideográfico visa destacar a individualidade e a singularidade de um determinado fenômeno. Esquematicamente, temos:

WINDELBAND	MÉTODO	OBJETIVO
Ciências da natureza	Método nomotético	Leis gerais
Ciências sociais	Método ideográfico	Singularidade dos fenômenos

Também para **Rickert**, a distinção entre ciências naturais e ciências sociais residia no método. As ciências sociais são ciências onde existe uma "relação com os valores", fato que não ocorre nas ciências da natureza. Ou seja, nas ciências da cultura (como as chama Rickert), os objetos são selecionados conforme os valores culturais e os interesses pessoais do pesquisador. Esta idéia será retomada diretamente por Weber (1991, p. 98), que afirma: "o conhecimento científico cultural tal como o entendemos encontra-se preso, portanto, a premissas "subjetivas" pelo fato de apenas se ocupar daqueles elementos da realidade que apresentem alguma relação, por muito indireta que seja, com os acontecimentos a que conferimos uma significação cultural".

Neste complexo debate dos filósofos neo-kantianos contra os positivistas, Weber ocupa uma posição intermediária. Se, por um lado, ele não aceita os postulados positivistas, ele critica a separação excessiva que os pensadores neo-kantianos faziam entre ciências naturais e ciências sociais. Para Weber, o uso de "leis científicas" para interpretar a realidade pode ser um instrumento útil para as ciências sociais; pois, do contrário, elas correm o risco de cair no mero subjetivismo. Para ele, os dois procedimentos (explicação causal e compreensão) são complementares, devendo ser usados pelo pesquisador conforme as finalidades da pesquisa. Acerca dessa postura de Weber, Ferreira (1995, p. 95) explica-nos que:

> Weber considera que uma ciência não se circunscreve a nenhum tipo de método exclusivista, antes optando por um método ou outro em função das circunstâncias e das exigências atuais. Os métodos generalizante e individualizante são tipos úteis para permitir uma melhor compreensão da forma de abordagem que escolhemos, mas em caso algum devem ser vistos como categorias rígidas de análise que espartilham e limitam uma ciência particular e lhe tolhem as possibilidades de explicar uma determinada gama de fenômenos por recurso ora a um método ora a outro.

Para Weber, o sociólogo deve saber integrar estes dois métodos (individualizante e generalizante) nas suas pesquisas. Pelo método individualizante, o cientista social seleciona os dados da realidade que deseja pesquisar, destacando a singularidade e os traços que definem seu objeto. Ao estudar o capitalismo, por exemplo, Weber procurou distinguir os elementos que definem este sistema e o diferenciam de outras formas de comportamento econômico. Trata-se do uso do método individualizante, que procura dirigir sua atenção para os caracteres qualitativos

e singulares de qualquer fenômeno. Mas, ao pesquisar a origem do capitalismo, Weber vai utilizar do método generalizante o princípio da causalidade que busca estabelecer relações entre os fenômenos, evidenciando que determinados eventos sempre podem ser explicados a partir de determinadas causas que geram este mesmo fenômeno (causa eficiente). Nas pesquisas sobre o capitalismo, por exemplo, Weber se pergunta de que forma as idéias e o modo de vida dos protestantes, (moral protestante) podem ser considerados como uma das causas fundamentais na origem do moderno sistema econômico capitalista.

No entanto, vale lembrar que, embora Max Weber aceite o uso de "leis científicas" como método válido de pesquisa, esta não deve ser a finalidade das ciências sociais. Para ele, "as leis [...] são apenas determinadas **probabilidades** [grifo nosso] típicas, confirmadas pela observação, de que determinadas situações de fato ocorram de forma esperada e que certas ações sociais são compreensíveis pelos seus motivos típicos e pelo sentido típico mencionado pelos sujeitos da ação". O que Weber quer dizer, portanto, é que a finalidade do método generalizante nas ciências sociais não é a construção de um sistema de leis, no sentido de que determinados fenômenos devam ocorrer sempre da mesma forma, como acontece na física, por exemplo. Entretanto, trata-se de um método indispensável para a objetividade da ciência, na medida em que estabelecer a relação entre os fenômenos, buscando saber "por que" os eventos sociais se desenrolaram desta e não de outra forma é uma das tarefas fundamentais da sociologia. Em síntese, o uso do método generalizante para construir um sistema de leis gerais não é a finalidade

da sociologia (erro da postura positivista). Todavia, nem por isso ele deve ser desprezado (erro da filosofia neo-kantiana). O método generalizante é um procedimento indispensável para a sociologia explicar os fenômenos sociais e históricos que são seu objeto de estudo.

Weber entrou em um debate bastante complexo, dialogando com vários autores e analisando várias posições teóricas. No confronto com estas teorias, ele estabeleceu as bases filosóficas que sustentam o edifício das ciências sociais e os princípios pelos quais elas se distinguem das ciências da natureza. Os autores analisados por Weber têm sempre em vista delimitar a especificidade das ciências sociais e distingui-las das ciências da natureza. Este também é o objetivo fundamental da reflexão epistemológica weberiana. Façamos, portanto, um breve resumo deste debate:

POSITIVISTAS
As ciências da natureza e as ciências sociais possuem o mesmo método
NEO-KANTIANOS
As ciências da natureza e as ciências possuem métodos diferentes
MAX WEBER
Crítica aos positivistas: a realidade é infinita. Logo, não pode ser explicada totalmente a partir de leis científicas.
Crítica aos neo-kantianos: a sociologia deverá fazer uso dos dois métodos, dependendo da finalidade da pesquisa.
Todavia, nas ciências sociais as "leis" são apenas probabilidades de ação social. São um meio e não a finalidade da pesquisa.

b) Individualismo Metodológico

Se Max Weber já tinha uma posição epistemológica diferente do positivismo no que tange a relação entre ciências sociais e naturais; o mesmo vai se

dar na questão da relação entre indivíduo e sociedade. Para o pensamento weberiano, o ponto de partida da explicação sociológica reside no indivíduo:

> A sociologia interpretativa considera o indivíduo e seu ato como a unidade básica, como seu "átomo" – se nos permitirem pelo menos uma vez a comparação discutível. Nessa abordagem, o indivíduo é também o limite superior e o único portador de conduta significativa [...]. Em geral, para a sociologia, conceitos como "Estado", "associação", "feudalismo" e outros semelhantes designam certas categorias de interação humana. Daí ser tarefa da sociologia reduzir esses conceitos à ação compreensível, isto é, sem exceção, aos atos dos indivíduos participantes. (WEBER, 1982, p. 74).

Para Durkheim, a sociedade é superior ao indivíduo; poderíamos dizer que para Weber o indivíduo é o fundamento da sociedade. Esta afirmação vai muito além do fato de que uma sociedade não existe sem indivíduos. A existência da sociedade somente se realiza pela ação e interação recíprocas entre os agentes sociais. Então, quer dizer que a "sociedade", ou mesmo estruturas coletivas como a família, o grupo, o Estado, o capitalismo e outros, não existem? Não se trata exatamente deste argumento. Conforme explica Cohn, o que Weber (1991, p. 26) quer dizer é que, de fato:

> O objeto de análise sociológica não pode ser definido como a sociedade, ou o grupo social, ou mediante qualquer outro conceito de referência coletiva. No entanto, é claro que a sociologia trata de fenômenos coletivos, cuja existência não ocorreria a Weber negar. O que ele sustenta é que o **ponto de partida** da análise sociológica só pode ser dado pela ação de indivíduos e que ela é "individualista" **quanto ao método**.

Em Weber, a possibilidade de entender a sociedade e suas instituições passa pela análise do comportamento dos indivíduos. Tudo o que existe na sociedade, seus grupos, instituições e comportamentos são frutos da vontade e da atividade dos homens. Por isso, não faz sentido para ele, compreendê-los sem resgatar o sentido contido em cada elemento da sociedade. Segundo Weber é preciso voltar ao nascimento destas instituições e entender a atividade significativa que lhes deu nascimento e as razões que os homens tinham e ainda têm para sustentar as instituições e os comportamentos sociais. É por esta razão que o indivíduo é o fundamento da explicação sociológica.

2.2 Metodologia

A preocupação em dotar a sociologia de conceitos claros e bem definidos é uma das principais intenções da teoria metodológica weberiana. Por esta razão, os textos nos quais Max Weber define o que é a sociologia e qual o seu objeto de estudo são alguns dos trechos mais discutidos e analisados do pensador alemão. Na principal destas obras, **Economia e Sociedade**, Weber traz a seguinte definição de sociologia:

> Sociologia significa uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la em seu curso e seus efeitos (WEBER, 1994, p. 03).

Podemos traduzir esta definição na forma do seguinte quadro:

	OBJETO FORMAL	OBJETO MATERIAL
SOCIOLOGIA	Compreender	Ação Social
	Explicar	

Nestas poucas linhas, Weber não só definiu o que é a sociologia, como também apontou seu objeto de estudo e, ainda, seu método de análise (ou seu objeto formal). Tudo de acordo com os pressupostos que já apontamos acima (o indivíduo como fundamento da explicação sociológica). Nas páginas que seguem, vamos tratar de esclarecer e aprofundar cada um destes pontos em detalhe.

A) Sociologia: objeto material e objeto formal

Como está muito claro na definição de Weber, o **objeto de estudo** da sociologia é a ação social. Mas o que Weber entende por ação social? É novamente ele que vai nos ajudar a esclarecer estes conceitos. Segundo sua definição, temos que:

> a) **Ação**: é um comportamento [...] sempre que e na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um sentido subjetivo.
>
> b) **Ação social**: significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou pelos agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso (WEBER, 1994, p.03).

Portanto, coerente com o pressuposto filosófico do individualismo metodológico, o objeto de estudo da sociologia é a ação social. É na ação dos indivíduos, quando

orientada em relação a outros indivíduos (portanto, quando ela é social) que a sociologia tem o seu ponto de partida lógico e, como conseqüência, seu objeto de estudo. É sempre a partir do sujeito que Weber pretende fundar a explicação dos fenômenos sociais.

No entanto, de que forma o sociólogo deve empreender a tarefa de explicar as ações dos indivíduos em suas relações recíprocas? Qual o método de estudo pelo qual a sociologia aborda as ações sociais? Em outras palavras, qual é o seu **objeto formal**? Segundo Weber, a tarefa da pesquisa sociológica consiste em determinar qual o "sentido" ou "significado" da ação. Conforme explica Cohn (1991, p. 27), "interessa, enfim, aquele sentido que se manifesta em ações concretas e que envolve um **motivo** sustentado pelo agente como fundamento de sua ação". O fundamento para explicar a ação social, portanto, é o seu motivo. Para a sociologia, importa recuperar a razão e a finalidade que os próprios indivíduos conferem às suas atividades – bem como às suas relações com os demais indivíduos e com a sociedade. São estas razões que explicam o motivo e a própria existência das ações sociais. É por isso que a teoria sociológica de Weber é chamada de "metodologia compreensiva": seu objetivo é compreender o significado da ação social.

No entanto, as ações humanas são infinitas e é claro que o sociólogo não poderia fazer um acompanhamento de todos os tipos de comportamento social. Tendo em vista esta dificuldade, Weber constrói sua conhecida teoria dos **tipos de ação.** A intenção de Weber é justamente apontar quais seriam os sentidos (ou motivos) básicos da ação social:

Ação social referente a fins: a ação é determinada por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas. Estas expectativas funcionam como "condições" ou "meios" para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso. Portanto, neste tipo de ação, o homem coloca determinados objetivos e busca os meios mais adequados para persegui-los. O importante é perceber que o motivo da ação é alcançar sempre um resultado eficiente.

Ação social referente a valores: a ação é determinada pela crença consciente no valor – ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação – absoluto e inerente a determinado comportamento como tal, independente do resultado. O motivo da ação neste caso não é um resultado, mas um valor, independente dos resultados positivos ou negativos que ela possa ter.

Ação social afetiva: a ação é determinada de modo afetivo, especialmente emocional: por afetos ou estados emocionais atuais.

Ação social tradicional: a ação é determinada pelo costume arraigado.

Estabelecida a unidade básica da análise sociológica, a **ação social** e os seus tipos básicos, Weber vai mostrar como as interações entre os indivíduos vão ser a base de formação dos grupos e das instituições sociais. Acompanhemos seu raciocínio.

Quando um determinado agente social organiza a sua ação com base na expectativa de que os outros orientam a sua conduta pelo mesmo conteúdo de sentido, temos o que Weber (1991, p. 16) chama de **relação**

social: "Por "relação social" entendemos o comportamento reciprocamente referido quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência". A relação social parte do pressuposto de que é provável que se aja conforme o sentido comum (que pode ser um uso ou um costume). Estas relações sociais, segundo Weber, podem ser ainda de caráter comunitário (pessoais) ou societário (impessoais).

Finalmente, a relação social costuma ser orientada pela representação de uma determinada "**ordem legítima**". A legitimação desta ordem pode se dar através da convenção ou do direito. De acordo com Weber, as ordens legítimas podem se institucionalizar de diversas formas, tais como:

- **Agrupamentos**: nos agrupamentos os grupos coletivos possuem órgãos administrativos,

- **Empresas**: quando os grupos buscam determinados fins, estabelecidos racionalmente;

- **Associações**: as relações são fechadas para as pessoas de fora, os regulamentos são aceitos voluntariamente;

- **Instituições**: as regulamentações são impostas para os seus membros.

O esquema analítico de Weber apresenta sempre um caminho que vai do particular ao universal. Ele começa com a análise da ação social, passando pela interação entre os indivíduos, até as organizações sociais. Pode-se, ainda, tomar o caminho contrário. Uma noção coletiva, como o Estado, por exemplo, pode ser analisada até se chegar ao seu fundamento de origem, ou seja, a ação social. Quer se parta de um ou de outro ponto, o indivíduo é sempre o fundamento das instituições sociais. É sempre a partir do indivíduo e do

significado de sua conduta que Weber reconstrói as práticas sociais e fundamenta sua pesquisa sociológica.

b) Os tipos ideais: um instrumento de pesquisa

Além de apontar com clareza quais seriam os conceitos fundamentais da teoria sociológica, Weber se preocupa também em esclarecer "qual é a função lógica e a estrutura dos **conceitos** com os quais trabalha a nossa ciência, à semelhança de qualquer outra" (1991, p.100). Em outros termos, ele se pergunta qual o papel dos conceitos sociológicos enquanto instrumentos de interpretação da realidade social. Qual a função que os conceitos desempenham no processo de pesquisa? Vejamos a reflexão que Weber desenvolve sobre este assunto no texto intitulado **A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política.**

Para Weber, estava muito claro que o sociólogo não pode tratar seus conceitos (e suas teorias) como se fossem uma reprodução da realidade. Este seria o erro das teorias positivistas. Adotando a filosofia kantiana, Weber parte do princípio de que o conhecimento humano não é uma reprodução da essência da realidade. Pelo contrário, o conhecimento humano só capta as relações entre as coisas existentes, de acordo com a estrutura da mente humana. Portanto, nunca de forma exaustiva e exata. Da mesma forma, a sociologia não capta toda essência da realidade: a explicação sociológica só pode captar determinados elementos da realidade que são condicionados pela cultura na qual o sociólogo está inserido.

Como podemos inferir, para Weber, o sujeito tem um papel ativo na construção do conhecimento sociológico, na medida em que é o sociólogo que determina que traços ou aspectos da realidade serão analisados e qual relação que existe entre eles. É justamente este aspecto que Weber quer ressaltar com o conceito de **tipos ideais**, que ele assim define:

> Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou vários pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isolados dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento (WEBER, 1991, p.106).

Desta maneira, fica claro que o conceito (que é um tipo ideal) nunca se acha de forma "pura" na realidade, pois ele é apenas uma construção teórica elaborada pelo sociólogo. O tipo-ideal é construído a partir de uma "intensificação" unilateral da realidade, ou seja, uma "exageração" de alguns de seus elementos característicos, a partir de um determinado ponto de vista. Podemos esclarecer isto através de um exemplo.

Vimos anteriormente que Max Weber distinguia quatro tipos de ação social: ação racional com relação a fins, ação racional com relação a valores, ação afetiva e ação tradicional. Ora, sabemos agora que estes conceitos são "tipos ideais", pois eles não se acham de forma pura na realidade. No comportamento real dos agentes sociais, estas formas de ação sempre aparecem juntas. O que permite ao sociólogo dizer que se trata desta ou daquela forma de ação é um recorte desta, acentuando um dos aspectos que

caracterizam a ação. É por isso que estes conceitos são chamados por Weber de "tipos ideais".

No entanto, é importante não confundir a construção de tipos ideais com um mero "subjetivismo", como se eles fossem uma construção arbitrária do pesquisador. Pelo contrário, o que Weber quer enfatizar é que o tipo ideal é um instrumento de pesquisa que permite ao sociólogo uma aproximação mais objetiva da realidade. Além de ajudar a entender a realidade, que é diversa e heterogênea, organizando os dados em conceitos homogêneos, o sociólogo deve sempre ancorar estes conceitos nos acontecimentos. É justamente para isto que servem os tipos ideais: permitir ao pesquisador uma forma constante de comparar suas teorias com a realidade pesquisada, a partir de um aspecto desta.

Além de conceitos já citados, como os "tipos de ação"; termos como "capitalismo", "ética protestante", "feudalismo", "burocracia", "Estado" e muitos outros, aparecem em Weber sempre entendidos como tipos ideais, cuja função é permitir às suas pesquisas clareza conceitual quanto aos objetos estudados, bem como um entendimento dos traços típicos que permitem entendê-los.

3 TEORIA DA MODERNIDADE

A sociologia da religião de Max Weber, embora tenha o fenômeno religioso como um de seus temas centrais, não pode ser reduzida a um estudo que se restringe a interpretação da religião em si mesma. Pelo contrário, é em

sua sociologia da religião que Max Weber traça o quadro de nascimento e desenvolvimento da modernidade. Para o pensador alemão, a modernidade se caracteriza pelo processo de **racionalização.** E, embora a razão tenha trazido para o homem a capacidade de dominar o mundo, especialmente através da ciência e da técnica, trouxe também conseqüências negativas: a perda de sentido da vida e a perda de liberdade.

Para empreender seu estudo sobre a modernidade, primeiro Weber se dedica a entender a relação que existe entre o protestantismo e a conduta econômica capitalista. Depois, suas análises se deslocam do Ocidente para o Oriente para analisar a ligação entre economia e religião na Índia (hinduísmo e budismo) e na China (confucionismo e taoísmo), sem esquecer, ainda, do judaísmo e até do islamismo. É a partir destas múltiplas comparações que Weber procura entender a cultura ocidental, sua originalidade e, também, os seus problemas. A partir destas análises comparativas entre os diferentes desenvolvimentos culturais do Ocidente e do Oriente, Weber (1996, p. 11) conclui que:

> Racionalizações têm existido em todas as culturas, nos mais diversos setores e dos tipos mais diferentes. Para caracterizar sua diferença do ponto de vista da história da cultura, deve-se ver primeiro em que esfera e direção elas ocorrem. Por isso, surge novamente o problema de **reconhecer a peculiaridade específica do racionalismo ocidental**, e, dentro deste moderno racionalismo ocidental, o de esclarecer a sua origem.

O que é este "racionalismo ocidental"? Qual o seu caráter específico diante dos povos do Oriente e de outras formas de racionalismo? Qual a sua origem? Qual o seu significado para a vida do homem? Eis os temas de que trata a sociologia

da religião de Max Weber e que o levam a apontar aquela que é uma das características mais importantes das sociedades modernas: o racionalismo da dominação do mundo.

3.1 A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO

O livro **A ética protestante e o espírito do capitalismo** é um dos textos mais conhecidos de Max Weber. Neste livro, o autor alemão quer atingir dois objetivos. Em primeiro lugar, trata-se de uma investigação sobre as "origens" do capitalismo. Junto com a ciência, a arte, a arquitetura, a universidade e o Estado, o capitalismo seria a grande marca da civilização ocidental. Desta feita, Weber está interessado em verificar qual a influência da religião na origem do moderno sistema econômico capitalista-industrial. Mas, também é preciso olhar este estudo de forma mais ampla. Como já destacamos, a questão central da sociologia de Weber é mostrar como se dá o progresso da racionalização da vida no Ocidente (da qual o capitalismo é a maior expressão) e quais suas diferenças em relação a outros povos. Por que apenas no Ocidente moderno nós temos o surgimento de um tipo específico de racionalismo: o racionalismo da dominação do mundo? Para Weber, a chave para responder a esta segunda pergunta estava nas características específicas da ética protestante.

Comecemos, pois, pela primeira questão: a **origem do capitalismo.** A tese de que a origem do capitalismo está enraizada na ética protestante é bastante

conhecida e corre o risco de ser compreendida de forma muito simplista. Na verdade, a relação que Weber estabelece entre estes dois elementos é bastante complexa e sofisticada:

· Em primeiro lugar, é importante acentuar que Weber está longe de afirmar que o protestantismo foi a "única" causa do capitalismo. Além de asssinalar que o problema da origem do capitalismo admite causas múltiplas (econômicas, políticas, militares, técnicas etc.), Weber não trata de afirmar que a religião (ou a ética) seria propriamente uma causa da origem do comportamento econômico capitalista, num sentido linear e determinista.

· Um segundo esclarecimento importante tem a ver com o significado e o alcance das variáveis em questão. Em sua obra, Weber não trata do "capitalismo" e do "protestantismo" de uma forma ampla. Trata-se de uma análise específica que busca explicar qual a relação entre um elemento do capitalismo (a cultura capitalista), um elemento do protestantismo (a sua moral ou ética) com base em um tipo determinado de protestantismo: o protestantismo ascético.

· E, em terceiro lugar, importa notar, também, que tipo de relação Weber estabelece entre estes elementos. Ainda que ele nos mostre uma relação causal (entre a "ética" do protestantismo "ascético" e a "cultura" capitalista) a ligação entre estes dois elementos é pensada por Weber com base no conceito de "afinidades eletivas" (Wahlverwandtschaften). Portanto, mais do que uma relação direta, o que está em jogo é um processo de atração de duas visões de mundo que se reforçam mutamente. Mas, apesar de todos estes cuidados metodológicos, Weber não hesitou em afirmar que ética protestante "tinha que

ser, no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode imaginar da expansão dessa concepção de vida que aqui temos chamado de "espírito" do capitalismo" (WEBER, 2004, p.157).

Contudo, o que vem a ser este "espírito do capitalismo" ao qual Weber tanto se refere? Para esclarecer esta expressão, ele nos dá os exemplos de um conjunto de máximas de Benjamin Franklin, que recomenda:

- lembra-te de que tempo é dinheiro;

- lembra-te de que crédito é dinheiro;

- lembra-te de que dinheiro gera mais dinheiro;

- lembra-te de que o bom pagador é senhor da bolsa alheia;

- as mais insignificantes ações que afetam o crédito de um homem devem ser por ele ponderadas;

- guarda-te de pensar que tudo o que possuis é propriedade tua e de viver como se fosse;

- por seis libras por ano podes fazer uso de cem libras, contanto que sejas reconhecido como um homem prudente e honesto.

O que estas máximas nos mostram é que o espírito do capitalismo é uma ética de vida, um modo de ver e encarar a existência. Ser capitalista, antes de tudo, não é ser uma pessoa avara, mas ter uma vida disciplinada ou ascética, de tal forma que as ações praticadas sempre revertam em lucro. Trata-se, como diz Weber, de uma ascese no mundo ou ascese intramunda. Ascese é o comportamento típico dos monges, que levam uma vida dedicada à oração e à penitência. O bom capitalista também

é uma pessoa ascética. Mas a sua ascese é praticada no trabalho, ao qual ele se dedica com rigor e disciplina. Entretanto, a grande questão que nos resta esclarecer é: como esse modo capitalista de ver e conduzir a vida se generalizou e se propagou pelo Ocidente?

A primeira contribuição para este processo, afirma Weber, foi dada por Martinho Lutero e sua concepção de "vocação" (em alemão, Beruf). Para Lutero, a salvação das pessoas não vinha do fato destas se retirarem do mundo para rezar, como faziam os monges católicos. Pelo contrário, quanto mais às pessoas aceitassem suas tarefas profissionais como um chamado de Deus (vocação) e as cumprissem com disciplina, mais aptas estariam para serem salvas. É com Lutero, portanto, que nasce o "ascetismo intramundano" através da valorização religiosa do trabalho como meio essencial para agradar a Deus.

No entanto, é com as seitas posteriores à reforma de Lutero que este processo iria ainda mais longe. No quarto capítulo de sua obra, Weber analisa as principais seitas que representam o chamado "protestantismo ascético" que são:

- Calvinismo
- Pietismo
- Metodismo
- Seitas anabatistas

Dentre estas quatro seitas, diz Weber, é a igreja calvinista que melhor nos ajuda a explicar a relação entre a ética do protestantismo ascético e a cultura do capitalismo. De acordo com a doutrina calvinista, todos os homens são pré-destinados por Deus para a salvação ou para a

condenação. Somente Deus, na sua sabedoria e bondade eterna, sabe e escolhe quem será salvo ou não (doutrina da pré-destinação). Nada do que o homem fizer por esforço próprio faz diferença: tudo depende de Deus.

Naturalmente, uma concepção deste tipo causa grande angústia para as pessoas. Como saber se eu vou ser salvo? Apesar de só Deus possuir esta resposta, os calvinistas acreditavam que havia uma forma de obter indícios para esta questão. Tratava-se do sucesso no trabalho. O cristão está no mundo para glorificar a Deus, e deve fazê-lo trabalhando. Ora, acontece que o cristão que estiver reservado para ser salvo vai levar uma vida disciplinada e cristã: o resultado só pode ser um enriquecimento de seus bens materiais. Mas, como bom cristão, ele não vai esbanjá-los em prazeres e em outras condutas consideradas desonestas. Pelo contrário, ele vai continuar trabalhando e aplicando seus recursos para obter mais lucratividade. O resultado é que, com o tempo, esta pessoa tornar-se-á muito rica; afinal, tudo que ela ganha é gasto somente com o necessário, sendo o resto aplicado na própria produção.

Para Weber, esta ética do trabalho, embora tivesse motivações religiosas, acabou dando suporte para um comportamento indispensável para a origem da conduta de vida capitalista: a busca do lucro, através do trabalho metódico e racional. Mesmo com o processo de enfraquecimento da religião na vida individual e social, a ética do trabalho se expandiu e se consolidou no Ocidente. Com o tempo, a motivação da busca do lucro se desligou da religião e ganhou vida própria:

> O puritano queria ser um profissional – nós devemos sê-lo. Pois a ascese, ao se transferir das celas dos mosteiros para a

> vida profissional, passou a dominar a moralidade intramundana e assim contribuiu com sua parte para edificar esse poderoso cosmos da ordem econômica moderna ligado aos pressupostos técnicos e econômicos da produção pela máquina, que hoje determina com pressão avassaladora o estilo de vida de todos os indivíduos que nascem dentro dessa engrenagem (...) e talvez continue a determinar até que cesse de queimar a última porção de combustível fóssil (WEBER, 2004, p.165).

Além da origem do capitalismo, existe outra questão importante ressaltada por Max Weber, que aponta para o segundo objetivo de sua obra: o problema da racionalização. Mais do que a origem do capitalismo, o protestantismo ascético favoreceu também a **racionalização da vida.** A partir deste processo, a vida das pessoas estaria movida pelo sistema econômico, como Weber deixou claro em sua citação acima e voltaria a enfatizar ainda mais:

> O **desencantamento do mundo**: a eliminação da magia como meio de salvação, não foi realizada na piedade católica com as mesmas conseqüências que na religiosidadae puritana (e antes dela, somente na judaica) [...]. A vida do "santo" estava exclusivamente voltada para um fim transcendente, a bem aventurança, mas justamente por isso era **racionalizada** de ponta a ponta em seu percurso intramundano e dominada por um ponto de vista exclusivo: aumentar a glória de Deus na terra [grifos nossos] (WEBER, 2004, p.107).

Uma vida metódica, dedicada ao trabalho, de forma disciplinada e ordenada: é neste sentido que o comportamento do protestante representa uma forma extremamente racionalizada de vida. Quando a motivação religiosa do trabalho em busca da riqueza desaparece, mas esta forma ordenada de vida se perpetua por força própria,

a sociedade atingiu seu nível máximo de racionalização. A origem do capitalismo, portanto, faz parte de um processo mais amplo que é o desenvolvimento no Ocidente de uma forma específica de racionalismo: o racionalismo da dominação do mundo. A racionalização da vida, representada pela influência do protestantismo e pela origem do capitalismo é uma de suas etapas finais.

3.2 Racionalização da cultura

A sociologia da religião de Weber não ficou restrita apenas ao estudo da realidade ocidental. Se, no Ocidente, a religião foi um fator que impulsionou o desenvolvimento de uma forma específica de racionalismo e, por conseqüência, a origem do capitalismo; restava saber por que as religiões orientais não exerceram esta mesma influência em sua realidade. É neste contexto que devemos situar as análises de Weber sobre o hinduísmo e o budismo (religiões da Índia) e também sobre o confucionismo e o taoísmo (religiões da China).

Weber tratou deste tema em seus **Ensaios de Sociologia da Religião** que, em seus três volumes, nos apresenta a seguinte disposição de textos:

Volume I – A ética protestante e o espírito do capitalismo

- As seitas protestantes e o espírito do capitalismo

- A ética econômica das religiões mundiais [ou Introdução]

- Confucionismo e taoísmo

- Rejeições religiosas do mundo e suas direções

[ou Considerações intermediárias]

Volume II – Hinduísmo e budismo

Volume III – O judaísmo antigo

Como fica evidente, trata-se de uma obra vasta e complexa, de difícil sistematização. Por esta razão, vamos nos servir doravante da interpretação que Habermas faz da obra weberiana em sua **Teoria da Ação Comucativa.** Conforme mostra este intérprete, na análise das grandes religiões universais, Weber percebeu que elas se diferenciam quanto ao seu conteúdo e quanto ao caminho da salvação que apresentam. As imagens de Deus e do mundo condicionam a atitude do crente para conseguir a salvação e, desta forma, nos apontam para a influência da religião na realidade social. É a partir deste esquema que vamos reconstruir o pensamento weberiano.

A) Concepções religiosas: imagem de Deus e do mundo

Quanto à imagem de Deus que as religiões desenvolvem, Weber distingue dois tipos de religião: as religiões teocêntricas e as religiões cosmocêntricas. De acordo com a explicação de Habermas (1987, p. 269), Weber identifica principalmente dois tipos de imagem de Deus: "A primeira, a ocidental, se serve da concepção de um Deus criador, supramundano e pessoal; a outra, muito

difundida no oriente, parte da idéia de um cosmos impessoal e não criado. Weber fala aqui de uma concepção supra-mundana e de uma concepção imanente de Deus". Assim, temos duas formas culturais diferentes de explicar o que seria a divindade. Nas religiões ocidentais, deus cria o mundo, estando fora e acima dele (deus supramundano). Deus sempre existiu e a existência do mundo é um ato de sua vontade. Mas, nas religiões orientais, deus e o mundo são a mesma realidade. Na concepção oriental, deus e mundo se confundem como um todo; sendo que deus está na beleza da totalidade, além de ser a força que sustenta todo o ser:

	IMAGEM DE DEUS
Religiões ocidentais	Deus supramundano
Religiões orientais	Deus intra-mundano

Uma segunda diferença de conteúdo entre as religiões consiste na sua imagem do mundo. Weber distingue, então, entre as religiões que promovem a "afirmação do mundo" ou a "negação do mundo". Enquanto as primeiras religiões vêem o mundo de forma positiva, o segundo grupo desvaloriza a realidade mundana. Quando o mundo é visto de forma negativa, a salvação pode ser obtida mediante duas formas. Em primeiro lugar, através de alguma forma de afastamento do mundo, seja através de uma profunda vida interior, seja através do isolamento nos mosteiros. A segunda possibilidade é superar os males do mundo, transformando-o pelo engajamento humano no mesmo. Já, quando o mundo é visto de forma positiva, não há uma tensão entre a realidade

mundana e o homem. Assim, este tipo de imagem do mundo leva o homem a uma acomodação ao mesmo, normalmente na forma de uma religião ritualizada, como era o caso do confucionismo da China.

Analisando as diversas religiões a partir destes elementos, Weber constatou que nas religiões ocidentais existe apenas uma desvalorização do mundo; enquanto nas religiões orientais existem algumas que o valorizam (China) e outro grupo que o desvaloriza (Índia). Graficamente, eis um resumo destas idéias:

	IMAGEM DO MUNDO	RELIGIÕES
Religiões Ocidentais	Negação do mundo	Cristianismo
Religiões Orientais	Negação do mundo	India (budismo)
	Afirmação do mundo	China (taoísmo/confucionismo)

Depois de estudar cada religião (ocidental e oriental) a partir destes elementos, nós podemos cruzar estes dois critérios (imagem de Deus e do mundo), obtendo, assim, o seguinte esquema:

Imagem de Deus	Teocêntrica	Cosmocêntrica
Afirmação do mundo	-	Confucionismo Taoísmo
Negação do mundo	Judaísmo Cristianismo	Budismo Hinduísmo

Observando este quadro, logo se destaca o fato de que, quanto ao critério do **conteúdo**, já podemos perceber que somente as religiões ocidentais criaram uma imagem de um deus transcendente, ou seja, que se encontra fora do mundo, combinando este aspecto com uma visão negativa do próprio mundo (que seria o lugar

do pecado). Já nas religiões orientais (cujo deus é visto como intra-mundano), a imagem de Deus se combina com duas diferentes visões do mundo: positiva e negativa.

b) Práticas religiosas e caminhos de salvação

Entretanto, o que tudo isto tem a ver com a influência das religiões na sociedade, especialmente se quisermos compreender a ação social e a conduta econômica dos indivíduos? De acordo com a teoria weberiana, estas diferentes representações da divindade e do mundo estão relacionadas, também, com maneiras distintas de busca da salvação:

· Nas **religiões teocêntricas** (deus está fora do mundo) existem dois caminhos de salvação. Se houver uma imagem negativa da realidade mundana, as religiões apresentam o caminho da dominação ascética do mundo (como é caso da religião protestante). Quanto a religiões teocêntricas com uma imagem positiva do mundo, Weber não encontrou nenhum exemplo real deste tipo de religião. O importante é perceber que as religiões teocêntricas com uma visão negativa do mundo favorecem uma atitude "ativa" diante da realidade mundana, como é o caso do protestantismo ascético.

· Nas **religiões cosmocêntricas** (deus é o mundo) existem duas possibilidades. Se há uma imagem negativa da realidade mundana, o único caminho de salvação é a fuga do mundo (é o caso das religiões da Índia: o hinduísmo e o budismo). Mas, se houver uma imagem positiva do mundo, o caminho da

salvação será uma acomodação diante da realidade mundana. Todavia, em ambos os casos, tratam-se de caminhos de salvação que levam o homem a uma atitude "passiva" diante da realidade mundana.

Para finalizar, coloquemos estas idéias na forma de um quadro:

TEORIA RELIGIOSA		PRÁTICA RELIGIOSA
IMAGEM DE DEUS	IMAGEM DO MUNDO	SALVAÇÃO
Religião teocêntrica	Visão positiva do mundo	-----------
Religião teocêntrica	Visão negativa do mundo	Dominação do mundo
Religião cosmocêntrica	Visão positiva do mundo	Acomodação ao mundo
Religião cosmocêntrica	Visão negativa do mundo	Fuga mística do mundo

No seu vasto estudo sobre as religiões universais, Weber mostrou que as religiões desenvolvem diferentes formas de "racionalismo". Enquanto no Oriente temos um racionalismo de fuga do mundo ou mesmo de acomodação a ele, somente no Ocidente o protestantismo ascético favoreceu o "racionalismo da dominação do mundo". Fenômenos como o capitalismo moderno, o Estado Burocrático, a ciência e a técnica, o direito formal, a contabilidade, as empresas e outros são a expressão do tipo de racionalidade predominante no mundo ocidental.

3.3 Racionalização da sociedade

A análise comparativa de Weber entre as religiões do Ocidente e do Oriente permitiu ao autor alemão traçar um quadro completo da evolução cultural da modernidade. Portanto, em Weber (1967, p. 30), nós temos uma

minuciosa análise do "processo de intelectualização a que estamos submetidos desde milênios", e que ele procura explicar a partir dos seguintes conceitos:

· Racionalização

· Desencantamento do mundo

· Secularização

Alguns comentadores de Weber tratam estes termos como sinônimos, mas eles remetem a significados distintos que devemos distinguir. O primeiro termo – **racionalização** – é o mais amplo e representa o cerne da sociologia weberiana. Como já enfatizamos, o objetivo de sua obra era identificar o tipo de racionalidade presente na civilização ocidental e apresentar as suas origens. É neste sentido que Weber vê a história geral e, principalmente, a modernidade, como frutos de um processo de racionalização. A originalidade de Weber está em mostrar o processo de avanço da razão na vida social sem cair em esquematismos ou mesmo em uma visão teleológica ou evolucionista sobre este processo. Ele também mostra que o avanço da racionalização não acontece primordialmente em conflito com a religião (como apregoava a visão iluminista e positivista), mas ocorre a partir do próprio processo de complexificação da religião, de seus dogmas e da sua moral.

Na medida em que o processo de racionalização se acentua, ocorre o que Weber chama de **desencantamento do mundo** (Entzauberung der Welt). Este é um dos termos mais famosos do vocubulário weberiano e expressa a visão de Weber sobre a modernidade. Através deste processo o homem deixa de acreditar que o mundo é povoado de forças divinas e

impessoais que podem ser manipuladas em proveito próprio através da magia. A eliminação da magia começa no interior das próprias religiões, com sua gênese no judaísmo antigo até chegar ao protestantismo ascético, mas se completa definitivamente com o surgimento da ciência e da técnica ocidentais. Agora é o homem, através do saber racional que "des-diviniza" a natureza e a sociedade e passa a controlá-las. De acordo com Raimond Aron (1993, p. 521), "a ciência nos habitua a ver a realidade exterior apenas como conjunto de forças cegas que podemos pôr a nossa disposição; nada resta dos mitos e das divindades com que o pensamento selvagem povoava o universo. Nesse mundo despojado desses encantamentos, e cego, as sociedades se desenvolvem no sentido de uma organização cada vez mais racional e burocratizada".

A **secularização** é o resultado de todo este processo. Uma sociedade secularizada tem como fundamento a separação entre a Igreja e o Estado. Isto significa que as formas de organização social e política não retiram mais sua validade de uma visão religiosa do mundo. A legitimidade do poder político reside na própria capacidade humana de organizar-se a partir de critérios racionais. Secularização não quer dizer o fim da existência das religiões e também não necessariamente que elas perdem sua influência na vida das pessoas. Mas, em uma sociedade secularizada, a religião não é o fundamento da ordem social e, principalmente, da legitimidade da ordem política.

Ao contrário dos filósofos iluministas e mesmo do positivismo, que viam o progresso da razão como aumento do progresso material e até da felicidade individual, Weber tinha uma posição crítica a este respeito.

O aumento do grau de racionalidade do mundo moderno não leva necessariamente a um estágio superior de vida social. Weber sabia que o processo de racionalização e desencantamento do mundo, das quais a organização capitalista e a organização burocrática do Estado eram as maiores expressões, tinha também o seu lado negativo. É neste sentido que ele nos apresenta o seu diagnóstico da modernidade: a perda de sentido e a perda de liberdade.

Quanto à primeira tese, a **perda de sentido**, Weber sustentava que a gradual substituição da religião pela razão, cuja maior expressão é a ciência, traria uma mudança profunda na cultura. Segundo ele, a religião era uma cosmovisão do mundo que conferia sentido à realidade. Toda religião procura dar aos homens uma resposta a respeito do "por que" último da existência. As religiões entendem o mundo como dotado de uma finalidade: existe uma razão que explica de onde viemos e para onde vamos. Acontece que, para Weber (1991, p. 35), a ciência não poderia ocupar o papel da religião: "quem continua ainda a acreditar – salvo algumas crianças grandes que encontramos justamente entre os especialistas – que os conhecimentos astronômicos, biológicos, físicos ou químicos podem ensinar-nos algo a propósito do sentido do mundo ou poderiam ajudar-nos a encontrar os sinais de tal sentido, se é que ele existe?"

Para Weber, não se trata de renunciar à razão e voltar à religião só porque ela dotava o mundo de sentido. A ciência é um saber instrumental que sabe apontar os meios para se atingir do melhor modo possível um objetivo, mas ela não tem como formular um juízo definitivo de que este objetivo é melhor que aquele, de

que este valor supera outro. De acordo com um exemplo dado pelo próprio Weber (1991, p. 42), "ignoro como se poderia encontrar base para decidir "cientificamente" o problema do valor da cultura francesa face à cultura alemã; aí também diferentes deuses se combatem e, sem dúvida, por todo o sempre". De fato, era assim que Weber via o problema dos valores no mundo moderno: uma luta entre os deuses, onde cada um deve escolher o seu.

Mas não é somente no plano da cultura que Weber vê os resultados negativos da expansão da racionalidade ocidental. Através da ética protestante, Weber percebeu que o racionalismo penetrou também no campo da economia e da organização política, fenômeno que ele chamou de "burocratização" e que podemos chamar também de **racionalização social.** Por isto, no final do livro **A ética protestante,** Weber afirmava que o manto sagrado da busca dos bens materiais dos calvinistas, acabaria aprisionando o homem. É neste trecho que aparece a famosa expressão weberiana "stahlhartes Gehäuse", traduzida normalmente como "jaula de ferro" e que encerra a visão crítica que o autor possuía a respeito do capitalismo: "Na opinião de Baxter, o cuidado com os bens exteriores devia pesar sobre os ombros de seu santo apenas "qual leve manto de que pudesse despir-se a qualquer momento". Quis o destino, porém, que o manto virasse uma **rija crosta de ferro**" (WEBER, 2004, p.165) [grifo nosso].

A imagem de Weber é bastante forte. A racionalidade ocidental representa para o homem uma "jaula de ferro". É assim que ele resume sua famosa tese da **perda da liberdade.** Embora tenha se libertado das forças

divinas e naturais, o homem tornou-se escravo de sua própria criação. Longe de estar livre, a racionalidade dos meios (já que o homem perdeu a racionalidade dos fins, ou seja, a capacidade de determinar o sentido da vida) tomou conta da existência. Se o calvinista fez do trabalho um meio em busca da salvação, o capitalismo fez do trabalho uma atividade cujo fim é ele mesmo. Trata-se de uma racionalidade que aumentou a produtividade, mas escravizou o homem.

Ao contrário de Durkheim, que tinha uma imagem bastante positiva da modernidade, Weber pode ser considerado um teórico pessimista. O problema é que a força que conduziu o homem um passo adiante (a razão), também trouxe conseqüências negativas. E diante do problema, Weber não via nenhuma solução.

4 TEORIA POLÍTICA

Uma das características marcantes do pensamento de Weber é a radical separação que ele promove entre as esferas da ciência e da política. Um bom exemplo disto é o fato de que ele trata das figuras do "cientista" e do "político" de forma separada, como dão testemunha suas famosas conferências sobre **A ciência como vocação** (proferida em 1917) e **A política como vocação** (proferida em 1919). No entanto, isto não impediu o pensador alemão de se pronunciar, várias vezes, sobre problemas teóricos ligados à análise da política ou sobre temas do debate político de sua época.

4.1 Neutralidade axiológica

Quem começa a ler o texto intitulado **O sentido da neutralidade axiológica nas ciências sociais e econômicas** vai se deparar com uma discussão interessante: pode um professor usar a sala de aula para emitir suas opiniões e avaliações? O docente deve ajudar a formar a "visão de mundo" do aluno ou apenas apresentar o conhecimento acumulado? Na visão do autor, ambas as posições eram válidas, pois elas eram escolhas baseadas em valores. O próprio Weber preferia a neutralidade, mas recomendava àqueles que defendiam a posição contrária que tomassem o cuidado de nunca excluir um ponto de vista do debate.

Contudo, por trás de questão aparentemente tão simples, esconde-se um problema vital para as ciências sociais: a distinção entre "**juízos de fato**" e "**juízos de valor**". Em outros termos, se o professor pode até emitir suas opiniões e avaliações, o mesmo não é permitido ao cientista. Isto implica afirmar que se o sociólogo é movido por seus valores na hora de definir seu objeto, na condução da pesquisa, todas as considerações pessoais do autor (seus juízos de valor ou axiológicos) deveriam ser colocadas de lado. Na pesquisa, o sociólogo só pode emitir juízos de fato, ou seja, mostrar rigorosamente o desenvolvimento de um determinado fenômeno, sem procurar julgá-lo, ou, tomar posição sobre o problema. Em outros termos, tanto em relação a problemas éticos quanto políticos, as ciências sociais deveriam ser, rigorosamente, ciências neutras.

Neste sentido, a posição de Weber faz com que a ciência fique desligada e separada da atividade política. A tarefa da ciência é compreender a realidade, enquanto a

tarefa da política é agir sobre o mundo. À primeira cabe o domínio do "pensamento" e do "ser", enquanto a política é o reino da "ação" e do "dever ser". De forma nenhuma a ciência pode ser colocada a serviço de valores, sejam eles políticos, religiosos ou morais. Por outro lado, está fora do alcance da ciência definir quais os valores morais ou culturais que os indivíduos devem adotar.

Mas, apesar de sustentar esta posição, Weber não concorda com a idéia de que as ciências sociais não possam se pronunciar sobre problemas práticos ou políticos, que exigem escolhas. Em sua visão, a ciência pode até se pronunciar sobre os "fins" ou "valores" que envolvem a ação humana, mas dentro de condições bastante determinadas. Em sua reflexão, a ciência enquanto "teoria" pode contribuir na solução de problemas "práticos" através das seguintes maneiras:

1) Demonstrando quais são os valores que os indivíduos assumem quando avaliam uma determina situação ou ação sob pontos de vista contrários;

2) Mostrando como a escolha de determinados fins leva necessariamente a certas conseqüências práticas;

3) Avaliando se podem haver contradições entre os fins desejados e os meios empregados, como também conseqüências não previstas no curso da ação.

Cabe a ciência refletir criticamente sobre os valores, mostrando que a escolha de "fins" implica na adoção de "meios" que precisam ser avaliados. Por outro lado, a escolha de "meios" nunca é neutra, pois ela é feita sempre a partir de concepções valorativas. Na visão de Weber, a ciência deveria ser neutra, mas, nem por isso, ela deve renunciar a sua função crítica.

4.2 Escritos militantes

Ao contrário da França e da Inglaterra que tinham se industrializado sob o comando da burguesia, na Alemanha este processo era comandado pelo Estado. Como era de se esperar este processo provocou um crescimento do tamanho e da importância da burocracia executiva na sociedade e no Estado Alemão. Ao longo de seus escritos políticos, Weber vai procurar teorizar sobre este processo e mostrar os entraves que o peso da burocracia trazia para o futuro da Alemanha e para a formação de verdadeiros líderes políticos.

Logo no início de sua carreira, em uma conferência intitulada **O Estado nacional e a política econômica** (1895), Weber toca diretamente neste tema, ao mostrar que a base social da burocracia executiva e militar da Alemanha eram as antigas classes aristocráticas, chamadas de "junkers". Como Bismarck, através de um Estado forte e intervencionista favoreceu o processo de industrialização da economia, a burguesia alemã ficou acomodada em seu papel social, desistindo de disputar diretamente o poder político. Para a burguesia, o que interessava era o avanço da modernização econômica, não lhe importando o fato do Estado estar nas mãos da aristocracia rural. Todavia, Weber chamava a atenção para o fato de que o Estado não podia ficar nas mãos de uma classe decadente cujo único interesse era favorecer a burocratização do Estado para manter os seus cargos.

Diante da falta de preparo da burguesia para assumir o poder político, de que forma conter o poder da burocracia? Quais seriam os mecanismos necessários para forjar líderes políticos que fossem capazes de guiar o Estado e seu quadro administrativo na sua tarefa de afirmação do poder nacional da

Alemanha? Durante toda sua vida, esta foi a principal preocupação de Max Weber e o centro de seus escritos políticos militantes. Para responder a esta questão, ele primeiro passou a defender uma "democracia parlamentar" e no já no final de sua vida apostava na "democracia plebiscitária". O que Weber buscava era aperfeiçoar as instituições políticas da Alemanha fazendo com que elas pudessem ser escolas ou mecanismos onde surgissem verdadeiros "líderes carismáticos" capazes de, com seus dons e qualidades excepcionais, guiar as instituições políticas e, principalmente, a burocracia estatal, rumo ao desenvolvimento da Alemanha. Em resumo, para conter a força da burocratização, Weber contava com a força do CARISMA.

É na obra **Parlamento e governo na Alemanha reordenada** (1917) que vamos encontrar as principais teses de Weber sobre o papel do **parlamento** na formação de líderes políticos. Nesta obra, ele analisa a herança que Bismarck deixou para a Alemanha e conclui que o parlamento deveria ser o mecanismo fundamental da formação de dirigentes políticos. Weber achava que o parlamento teria que assumir as responsabilidades efetivas do governo, sobrepujando o papel da burocracia. Desta forma, as novas responsabilidades do parlamento melhorariam as qualidades dos políticos eleitos que deixariam de ser meros diletantes para tornarem-se políticos responsáveis. Nesta obra, podemos observar nitidamente como Weber toma a Inglaterra e seu sistema parlamentarista como modelo para mudar as instituições políticas alemãs.

Todavia, apenas dois anos mais tarde (1919), em um artigo intitulado **O presidente do Reich**, Weber abandona o modelo inglês para trocá-lo pelo modelo americano. Em vez de valorizar o parlamento, o principal

mecanismo para a formação de líderes fortes e capazes para a liderança do Estado seriam as eleições diretas para **presidente**. Nesta etapa, ele apoia a mudança da Constituição que tornaria a Alemanha uma República. Para que surgisse um líder capaz de guiar o Estado e a nação alemã, ele teria que ser escolhido diretamente pelo povo, através de eleições, e não ser indicado pelo parlamento. A força das urnas e da maioria daria a este líder o poder necessário para impor sua vontade sobre a burocracia e o próprio parlamento. É o que Weber chamava de "líder cesarista" e os seus intérpretes teóricos intitularam de "democracia plebiscitária".

Apesar da mudança no mecanismo institucional escolhido por Weber para a formação de líderes políticos (parlamentarismo ou presidencialismo) podemos notar que o teórico alemão confere uma grande importância à democracia moderna. Para ele, na sociedade de massas do mundo contemporâneo e diante da expansão da burocracia, a competição eleitoral seria o mecanismo fundamental para o teste e escolha de dirigentes políticos, seja no parlamentarismo, seja no presidencialismo. Esta idéia de considerar a democracia como método para escolha de governantes será retomada mais tarde por Joseph Schumpeter (1883-1950) dando origem à chamada "teoria do elitismo democrático".

4.3 Escritos teóricos

Uma das grandes qualidades da sociologia weberiana é o rigor com que Weber constrói seus conceitos, chamados

por ele de "tipos ideais". Na análise da sociologia política weberiana pode-se identificar um conjunto de conceitos que se tornaram fundamentais para o estudo da política. Entre as principais categorias formuladas por Weber que podem ser encontradas nos textos "Economia e Sociedade" e "Política como Vocação" estão os seguintes conceitos:

A) Política, poder e dominação

Em **A política como vocação**, Weber (1967, p. 56) diz que "por **política** entenderemos, consequentemente, o conjunto dos esforços feitos com vistas a participar do poder ou influenciar a divisão do poder, seja entre Estados, seja no interior do próprio Estado". Já o **poder** é a capacidade de impor a própria vontade dentro de uma relação social. O conceito de poder deve ser distingüido do conceito de **dominação**, que significa a probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandato. Para Weber, o que importa é analisar os fundamentos que tornam legítima a autoridade, ou ainda, as razões internas que justificam a dominação, que ele distingue segundo três tipos puros:

· **Dominação legal- racional**: a obediência apóia-se na crença na legalidade da lei e dos direitos de mando das pessoas autorizadas a comandar pela lei;

· **Dominação tradicional**: sua legitimidade apóia-se na crença de que o poder de mando tem um caráter sagrado, herdado dos tempos antigos;

· **Dominação carismática**: a legitimidade da autoridade do líder carismático lhe é conferida pelo afeto e confiança que os indivíduos depositam nele.

B) ESTADO

Outra categoria fundamental da teoria política weberiana é o próprio conceito de Estado. Segundo ele, para definir o Estado não devemos partir das suas funções, dos seus fins ou, ainda, de seus supostos objetivos. Este tipo de definição tem o vício de ser teleológica. Ao contrário, o que caracteriza o Estado são os "meios" dos quais ele se utiliza para impor suas decisões. Assim temos que:

> Em nossa época, entretanto, devemos conceber o Estado contemporâneo como uma comunidade humana que, dentro dos limites de um determinado território – a noção de território corresponde a um dos elementos essenciais do Estado – reivindica o monopólio legítimo da violência física (WEBER, 1967, p.56).

Conforme a descrição apresentada por Weber (1967, p. 62) na obra **A política como vocação,**

> o desenvolvimento do Estado Moderno tem por ponto de partida o desejo do príncipe de expropriar os poderes privados independentes que, a par do seu, detém a força administrativa, isto é, todos os proprietários de meios de gestão, de recursos financeiros, de instrumentos militares e qualquer espécies de bens suscetíveis de utilização para fins de caráter político.

Em resumo, o Estado nasceu de um lento processo pelo qual o rei conseguiu centralizar em suas mãos o exército, a administração financeira e o poder jurídico, unificando o

território e limitando o poder dos senhores feudais. Como diz Weber (1967, p. 62), "o Estado moderno – e isto é de suma importância no plano dos conceitos – conseguiu [...] privar a direção administrativa, os funcionários e trabalhadores burocráticos de quaisquer meios de gestão".

É justamente este processo, segundo a descrição weberiana, que faz nascer os principais atores da política moderna: os políticos profissionais e a burocracia estatal: "a evolução conduz, assim, a uma divisão dos funcionários em duas categorias: de um lado, os funcionários de carreira e, de outro, os funcionários políticos" (WEBER, 1967, p.73). Os políticos seriam para ele aqueles indivíduos que se colocaram a serviço do príncipe em sua luta contra os senhores feudais. Entre os exemplos citados por Weber estão os clérigos, os letrados com formação humanística, a nobreza da corte, o patriciado (pequena nobreza) e, principalmente, os juristas. De outro lado estão os funcionários de carreira, especialmente no domínio militar, jurídico e financeiro. Eles são os principais suportes históricos da burocracia estatal.

c) Burocracia e democracia

Em Weber existe uma das mais cuidadosas análises do fenômeno da organização burocrática. Ao analisar as estruturas burocráticas da sociedade, Weber busca suas origens históricas (Egito, Principado Romano, Estado Bizantino, Igreja Católica, China, Estados europeus modernos e grandes empresas capitalistas modernas). Além

disso, ele analisa suas vantagens, suas tarefas, sua relação com o direito, os meios de administração e muitos outros aspectos. Para Weber, a burocratização da vida atinge a todas as esferas da vida social, não apenas o Estado. De acordo com o autor:

> A burocracia moderna funciona da seguinte forma específica:
>
> Rege o princípio de áreas de jurisdição fixas e oficiais, ordenadas de acordo com regulamentos, ou seja, por leis ou por normas administrativas;
>
> Os princípios da hierarquia dos postos e níveis de autoridades significam um sistema firmemente ordenado de mando e subordinação, no qual há uma supervisão dos postos inferiores pelos superiores;
>
> A administração de um cargo moderno se baseia em documentos escritos (os arquivos), preservados em sua forma original ou em esboço;
>
> A administração burocrática [...] supõe um treinamento especializado e completo;
>
> A atividade oficial exige a plena capacidade de trabalho do funcionário, sendo o tempo e a permanência na repartição delimitados;
>
> O desempenho do cargo segue regras gerais, mais ou menos estáveis ou exaustivas, e que podem ser aprendida. (WEBER, 1982, p. 229-232).

Para Max Weber, o crescimento do Estado e a complexidade dos problemas que este tem de resolver, coloca sérios entraves para a democracia, pois distancia o cidadão das decisões fundamentais. Neste quadro, diz Weber, a democracia funciona apenas como um método de seleção: o cidadão deve escolher os quadros para o governo do Estado.

D) Classe, estamento e partido

A grande novidade da teoria da estratificação social de Weber é buscar compreender as diferentes posições do indivíduo na sociedade não a partir de um único critério, mas a partir de sua inserção em várias esferas da realidade. Portanto, se do ponto de vista econômico, as pessoas estão divididas em "classes sociais"; do ponto de vista político elas se encontram em diferentes "partidos" e quanto ao aspecto cultural, elas podem se diferenciar em diferentes tipos de "estamentos" ou grupos de status.

A **classe** diz respeito aos interesses econômicos das pessoas e as diferenças na posse de bens: "propriedade e falta de propriedade são, portanto, as categorias básicas de todas as situações de classe" (WEBER, 1982, p.213). O que determina o pertencimento de uma pessoa a determinada classe é sua situação no mercado. Mas, isto não significa que estes indivíduos tenham interesses comuns que os conduzam à unidade política.

O **estamento** ou status, por sua vez, é a esfera da honra e do prestígio social: "desejamos designar como "situação de status" todo componente típico do destino dos homens, determinado por uma estimativa específica, positiva ou negativa, de honraria"(WEBER, 1982, p.218). Um estamento é, portanto, um grupo social que possui maior ou menor prestígio social e, por isso, tende a adotar um estilo de vida comum. Quando um estamento tende a isolar-se dos outros grupos sociais ele pode tornar-se ainda uma casta social.

Já o **partido** está relacionado com a esfera política: "sua reação é orientada para a aquisição do "poder"

social, ou seja, para a influência sobre a ação comunitária, sem levar em conta qual possa ser o seu conteúdo" (WEBER, 1982, p.227). Isto significa que o partido é sempre um grupo organizado de pessoas que disputam o poder, não só na esfera do Estado, mas também em "clubes" e outros tipos de organizações sociais.

e) Político profissional

No texto **A política como vocação**, encontramos uma fascinante análise de Weber sobre a origem e a condição do **político profissional.** De acordo com Weber (1967, p. 62-65), com o aparecimento do Estado, "em todos os países do globo, nota-se o aparecimento de uma nova espécie de políticos profissionais". Na seqüência, ele afirma: "há duas maneiras de fazer política. Ou se vive para a política ou se vive da política. Nessa oposição não há nada de exclusivo. Muito ao contrário, em geral se fazem uma e outra coisa ao mesmo tempo, tanto idealmente quanto na prática". Em seguida, completa: "Daquele que vê na política uma permanente fonte de rendas, diremos que "vive da política" e diremos, no caso contrário, que "vive para a política".

Ao refletir sobre os desafios da vida política, Weber percebe que os governantes estão divididos entre o apelo de uma "ética da convicção" e uma "ética da responsabilidade". Na **ética da convicção,** o político permanece fiel as suas concepções e valores, independente das conseqüências práticas que isto possa ter. No entanto,

o político pode guiar-se, também, pela **ética da responsabilidade** e deve antes se perguntar pelas conseqüências de suas ações e decisões. São as conseqüências políticas de suas decisões que respondem pela moralidade de seus atos.

Weber deixa claro que a ética da convicção não significa ausência de responsabilidade, nem que a ética da responsabilidade implica em ausência de convicção. Todavia, completa: "não é possível conciliar a ética da convicção e a ética da responsabilidade, assim como não é possível, se jamais se fizer qualquer concessão ao princípio segundo o qual o fim justifica os meios, decretar, em nome da moral, qual o fim que justifica um meio determinado" (WEBER, 1967, p. 115).

5 REFERÊNCIAS

A) OBRAS E TEXTOS DE MAX WEBER

COHN, G. (org.). **Weber.** 5. ed. São Paulo: Ática, 1991. Coleção grandes cientistas sociais, n. 13.

WEBER, M. **Ciência e política:** duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1967.

______. **História geral da economia.** São Paulo: Mestre Jou, 1968.

______. **Os pensadores.** 2. ed. São Paulo: Nova Abril Cultural, 1980.

______. **Ensaios de sociologia.** 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

______. **Ensayos sobre sociologia de la religión.** Madrid: Taurus, 1984, 3 vols.

______. **Sobre a teoria das ciências sociais.** Tradução: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Moraes, 1991.

______. **Metodologia das ciências sociais.** São Paulo: Cortez, 1992, 2 vols.

______. Conferência sobre o socialismo. In FRIDMAN, Luiz Carlos. **Émile Durkheim, Max Weber: o socialismo.** Relumé-Dumará, 1993, p.85-128.

______. **Parlamento e governo na Alemanha reordenada:** crítica política da burocracia e da natureza dos partidos políticos. Petrópolis: Vozes, 1993.

______. **Economia e sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. 3. ed. Brasília: UnB, 1994, vol.1.

______. **História agrária romana.** São Paulo: Martins Fontes, 1994.

______. **Os fundamentos racionais e sociológicos da música.** São Paulo: Edusp, 1995.

______. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** 11. Ed. São Paulo: Pioneira, 1996.

______. **Economia e sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: UnB, 1999, vol.2.

______. **Conceitos básicos de sociologia.** São Paulo: Centauro, 2002.

______. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** São Paulo: Cia das Letras, 2004.

______. **Estudos políticos:** Rússia 1905 e 1917. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.

B) SOCIOLOGIA ALEMÃ

FROIDEVAUX, C. **Ernst Troeltsch, la religion chrétienne et le monde moderne.** Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

MIRANDA, O. (org.). **Para ler Ferdinand Tönnies.** São Paulo: Edusp, 1995.

MORAES FILHO, E. de (org.). **Simmel.** São Paulo: Ática, 1983 (Coleção grandes cientistas sociais nº 34).

RINGER, F. **O declínio dos mandarins alemães.** São Paulo: Edusp, 2000.

SÉGUY, J. **Christianisme et societé:** introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch. Editions du Cerf: Paris, 1980.

SIMMEL, G. **O fenômeno urbano.** 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SOUZA, J.; OËLZE, B. (orgs.). **Simmel e a modernidade.** Brasília: UnB, 1998.

TROELTSCH, E. **The social teaching of the christian churches.**New York: Macmillan, 1931.

______. **Protestantisme et modernité.** Paris: Éditions Gallimard, 1991.

VERMEIL, E. **La pensée religieuse de Troeltsch.** Genebra: Labor et Fides, 1990.

VILLAS-BOAS, G. Ascese x prazer: Weber x Sombart. **Lua Nova,** n.52, 2001, p.173-196.

WAIZBORT, L. **As aventuras de Georg Simmel.** São Paulo: Editora 34, 2000.

c) Obras e textos sobre Weber

AMORIM, A. B. de. **Elementos de sociologia do direito em Max Weber.** Florianópolis: Insular, 2001.

ARGÜELLO, K. **Direito e política em Max Weber.** São Paulo: Acadêmica, 1997.

ASCHARAFT, R. A análise do liberalismo em Weber e Marx. In COHN, Gabriel. **Sociologia: para ler os clássicos.** Rio de Janeiro: Livros técnicos e científicos, 1977, p.186-239.

BELLAMY, R. Alemanha: liberalismo desencantado. **Liberalismo e sociedade moderna.** São Paulo: UNESP, 1994, p. 279-382.

BENDIX, R. **Max Weber:** um perfil intelectual. Brasília: UnB, 1986.

BOBBIO, N. Max Weber, o poder e os clássicos. **Teoria geral da política:** a filosofia política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 130 – 155.

BOURDIEU, P. Apêndice 1: uma interpretação da teoria da religião de Max Weber. **A economia das trocas simbólicas.** 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p.79-88.

CHACON, V. **Max Weber:** a crise da ciência e da política. Rio de Janeiro: Forense, 1988.

CARVALHO, A. B de. **Educação e liberdade em Max Weber.** Ijuí: Unijuí, 2004.

______. **Max Weber:** modernidade, ciência e educação. Petrópolis: Vozes, 2005.

COELHO, M. F. P. (org.). **Política, ciência e cultura em Max Weber.** Brasília: UnB, 2000.

COHN, G. **Crítica e resignação:** fundamentos da sociologia de Max Weber. São Paulo: Queiroz, 1979.

COLLIOT-THÉLENE, C. **Max Weber e a história.** São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIGGINS, J. P. **Max Weber, a política e o espírito da tragédia.** Rio de Janeiro: Record, 1989.

DREIFUSS, R. A. **Política, poder, Estado e força:** uma leitura de Weber. Petrópolis: Vozes, 1993.

FLEISCHMANN, E. Weber e Nietzche. In COHN, Gabriel. **Sociologia: para ler os clássicos.** Rio de Janeiro: Livros técnicos e científicos, 1977, p. 136-185.

FREUND, J. **Sociologia de Max Weber.** Rio de Janeiro: Forense, 1987.

GERTZ, R. E. (org). **Max Weber e Karl Marx.** São Paulo: Hucitec, 1994.

GYDDENS, A. Política e sociologia no pensamento de Max Weber. **Política, sociologia e teoria social:** encontros com o pensamento clássico e contemporâneo. São Paulo: UNESP, 1998, p. 25-72.

______. Marx, Weber e o desenvolvimento do capitalismo. **Política, sociologia e teoria social:** encontros com o pensamento clássico e contemporâneo. São Paulo: UNESP, 1998, p. 73-102.

HABERMAS, J. La teoría de la racionalización de Max Weber. In **Teoria de la accion comunicativa.** Madrid: Taurus, 1987, p. 197-350, tomo I.

JASPERS, K. Método e visão do mundo em Weber. In COHN, Gabriel. **Sociologia: para ler os clássicos.** Rio de Janeiro: Livros técnicos e científicos, 1977, p. 121-135.

MacRAE, D. **As idéias de Max Weber.** São Paulo: Cultrix, 1988.

MAYER, J. P. **Max Weber e a política alemã:** um estudo de sociologia política. Brasília: UnB, 1985.

MERQUIOR, J. G. **Rousseau e Weber:** dois estudos sobre a teoria da legitimidade. Rio de Janeiro: Guanabara, 1980.

MOMMSEN, W. J. **Max Weber, sociedad, política e história.** Buenos Aires: Alfa, 1981.

PIERUCCI, A. F. **O desencantamento do mundo:** todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2003.

RINGER, F. K. **A metodologia de Max Weber:** unificação das ciências culturais e sociais. São Paulo: Edusp, 2004.

SAINT-PIERRE, H. L. **Max Weber:** entre a paixão e a razão. 2. ed. Campinas: Unicamp, 1994.

SCHLUCHTER, W. **The rise of Western rationalism:** Max Weber's development history. Berkeley: California Press, 1985.

SOUZA, J. **Patologias da modernidade:** um diálogo entre Habermas e Weber. Rio de Janeiro: Anablume, 1997.

______ (org.). **A atualidade de Max Weber.** Brasília: UnB, 2000.

______ (org.). **O malandro e o protestante:** a tese weberiana e a singularidade cultural brasileria. Brasília: UnB, 2002.

SWEDBERG, R. **Max Weber e a idéia de sociologia econômica.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

TENBRUCH, F. The problem of thematic unity in the works of Max Weber. In **British journal of socioloy,** 31,3, 1980, p.316-351.

TRAGTEMBERG, M. **Burocracia e ideologia.** 2. ed. São Paulo: Ática, 1992.

WEBER, M. **Weber:** uma biografia. Niterói: Casa Jorge Editorial, 2003.

CAPÍTULO V

SOCIOLOGIA CLÁSSICA: ANÁLISE CRÍTICO-COMPARATIVA

Se os capítulos anteriores tiveram um papel essencialmente descritivo, este capítulo buscará efetuar uma discussão crítico-comparativa. Neste sentido, buscaremos colocar os autores em relação entre si e avaliar os valores e limites de suas obras. Para realizar este intento, nos serviremos do esquema que orientou a apresentação dos autores aqui trabalhados, a saber:

- Teoria sociológica
- Teoria da modernidade
- Teoria política

1 POR QUE CLÁSSICOS?

Por que a sociologia é tão apegada a seu passado? Qual é a real importância de autores como Marx, Durkheim e Weber no quadro desta ciência? Trata-se de um valor histórico que ajuda a compreender o processo de formação

desta ciência ou estes autores ainda são basilares para entender a sociedade atual? Eles têm apenas um valor didático ou realmente são importantes para a compreensão da vida social moderna? Estas perguntas não são apenas questões de alunos iniciantes ou mesmo um assunto secundário para esta disciplina. A história das teorias sociológicas provoca ainda hoje as mais agudas controvérsias.

Para uma visão positivista da ciência, o apego da sociologia aos seus autores de fundação é sinal de imaturidade científica. Isto significa que a sociologia ainda não chegou ao patamar de ciências maduras como a física, a biologia ou mesmo a ciência econômica. Neste tipo de ciência, os estudiosos não dão tanta importância à história e partem de um conjunto de premissas que são aceitos por todos. Apesar das suas divisões internas, os físicos se pautam pela teoria da relatividade e pela mecânica quântica e não ficam estudando as idéias de Bacon, Newton etc. Entre os biólogos a figura de Charles Darwin é respeitada, mas, nem por isso, esta ciência faz estudos longos e cuidados de suas obras. É a idéia de "evolução" que lhes serve de paradigma. E, para citar um exemplo do âmbito das humanidades, a economia é uma ciência que repousa sobre os estudos da microeconomia e da macroeconomia e, apesar da importância de Adam Smith e John M. Keynes, ela não se pauta por um estudo histórico de seus textos. A conclusão dos estudiosos positivistas é que a sociologia ainda não conseguiu elaborar pressupostos seguros e definitivos e, enquanto isto perdurar, os sociólogos continuarão a buscar apoio em autores isolados para sustentar suas posições.

Já para uma visão hermenêutica, nas ciências humanas e sociais as obras do passado possuem um valor muito maior do que nas rígidas ciências naturais. Esta é, por exemplo, a posição defendida por Bobbio (2000, p. 130-131), quando afirma que:

> Considero clássico um escritor ao qual possamos atribuir três características:
>
> a) seja considerado intérprete autêntico e único do seu próprio tempo, cuja obra seja utilizada como instrumento indispensável para compreendê-lo;
>
> b) seja sempre atual, de modo que cada época, ou mesmo cada geração, sinta a necessidade de relê-lo e, relendo-o, de reinterpretá-lo;
>
> c) tenha construído teorias-modelo das quais nos servimos continuamente para compreender a realidade, até mesmo uma realidade diferente daquela a partir da qual as tenha derivado e à qual as tenha aplicado, e que se tornaram, ao longo dos anos, verdadeiras e próprias categorias mentais (2000, p.130-131)

Outro autor importante neste debate é Jeffrey Alexander (1989, p.23-90) para quem os chamados clássicos também possuem uma "função hermenêutica". Para ele, o fato de que na sociologia existem autores de referência evita que os sociólogos percam-se em suas pesquisas particulares (pobreza, migração, família etc.) e possuam um terreno comum de compreensão e discussão.

Existe, ainda, uma segunda razão importante para retomarmos a leitura e o estudo dos pioneiros da sociologia. Trata-se do fato de que suas idéias foram retomadas e ampliadas por outros autores, dando origem a diferentes correntes de pensamento que

dominaram o debate sociológico, pelo menos, até o final dos anos 70. Estas diferentes linhas de pensamento são as seguintes:

PARADIGMA POSITIVISTA/FUNCIONALISTA		
ETAPAS	AUTOR	TEORIA
1. Origem	Augusto Comte	Positivismo
	Émile Durkheim	Funcionalismo
2. Desenvolvimento	Robert Merton	Funcionalismo
	Talcott Parsons	Estrutural-Funcionalismo
	Niklas Luhmann	Teoria Sistêmica
PARADIGMA COMPREENSIVO		
ETAPAS	AUTOR	TEORIA
1. Origem	Max Weber	Teoria Compreensiva
2. Desenvolvimento	Alfred Schütz	Teoria Fenomenológica
	Max Scheler	
PARADIGMA MARXISTA		
ETAPAS	AUTOR	TEORIA
1. Origem	Karl Marx	Materialismo Histórico
2. Desenvolvimento	Eduard Bernstein/Karl Kautsky	Marxismo Revisionista
	Lênin/Trótski/Stálin	Marxismo Ortodoxo
	Max Horkheimer/Theodor	Teoria Crítica
	Adorno/Herbert Marcuse	

Apesar da validade destes argumentos, a pergunta principal ainda fica sem uma resposta: por que a sociologia não consegue superar sua era clássica? Por que a eterna fixação em torno da tríade consagrada Marx - Durkheim – Weber? E por que não pensadores como Georg Simmel, Werner Sombardt, Gabriel Tarde ou Vilfredo Pareto? A importância didática destes autores está fora de questão. A história de uma disciplina é sempre um dos meios para entender uma ciência. O perigo é quando formamos uma nova constelação de pesquisadores e cientistas sociais com o mesmo quadro de referência mental dos fundadores desta ciência.

Friedrich Nietzsche, nas suas **Considerações Extemporâneas** (2000), já chamava a atenção para a dissolução da compreensão histórica em uma história monumental ou mesmo em uma história antiquária. Para a primeira postura, é sempre no passado que devemos procurar os grandes mestres que precisam repetir-se no presente. Já a segunda postura, busca no passado uma essência que não se altera no presente. Por outro lado, existe também uma história crítica que se aproxima do passado como um juíz que procura distinguir ali os elementos que favorecem ou interrompem a realização de determinados valores.

Nietzsche nos fornece uma nova chave de leitura para evitar uma interpretação "monumentalista" ou mesmo "antiquária" de autores considerados "clássicos". Não se trata de esquecê-los e abandoná-los, mas de aproximar-se deles com consciência histórica. A consciência histórica implica evitar a armadilha do anacronismo. É de uma leitura anacrônica que nasce: 1) o erro de uma leitura descontextualizada dos autores do passado que ignora as diferenças intelectuais e sociais entre eras distintas e, ao mesmo tempo, 2) uma interpretação equivocada do presente quando feita com instrumentos intelectuais congelados no tempo. Portanto, é hora de reaver o sentido de historicidade e incentivar uma leitura verdadeiramente crítica da herança dos heróis fundadores da sociologia. É somente a partir do horizonte histórico e de suas inevitáveis limitações que podemos dimensionar as contribuições ainda relevantes dos autores que pertencem a tradição de uma disciplina. Este será nosso difícil desafio neste último capítulo deste trabalho.

2 SOCIOLOGIA PÓS-CLÁSSICA

Para contextualizar adequadamente as obras clássicas da sociologia precisamos compreendê-las a luz da gênese e das transformações contemporâneas da modernidade.

O termo "**modernidade**" pode ser descrito, hoje, como um dos conceitos essenciais da sociologia. Sob certo aspecto, ele substitui conceitos que também já nortearam a ciência do social, como "capitalismo" ou "sociedade industrial" (ADORNO, 1994, p.62-75). Por esta razão, os sentidos dados à palavra modernidade são muito variados. Não obstante, a noção que permeia a maioria das definições poderia ser traduzida na seguinte proposição: a modernidade é um projeto de organização da sociedade a partir do esforço racional de construção humana. O eixo da modernidade na sua dimensão econômica, política ou cultural é a organização da vida social a partir de um novo princípio: a "razão". É este aspecto que define a era moderna, como traduz Kant (1985, p. 03) no texto intitulado "O que é a ilustração":

> A ilustração (Aufklärung) é a saída do homem de sua minoridade, da qual ele é o próprio culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do entendimento sem a condução de um outro. O homem é o próprio culpado dessa minoridade quando sua causa reside não na falta de entendimento, mas na falta de resolução e coragem para usá-lo sem a condução de um outro. Sapere aude! Tenha a coragem de usar seu próprio entendimento! – esse é o lema da ilustração.

Mas, se o projeto da modernidade foi gestado e implementado ao longo da era moderna (séculos XV a XIX), a partir do século XX, o sonho de produzir a

emancipação humana a partir da razão começa a ser questionado. Fenômenos como as duas grandes guerras e o questionamento de filósofos como Friedrich Nietszche (2000) e Martin Heidegger (1997[1]), ou mesmo da chamada Escola de Frankfurt (ADORNO e HORKHEIMER, 1985), entre outros, começam a mostrar também o lado regressivo e negativo da razão.

Diante deste contexto, teóricos sociais e filósofos como Jean François Lyotard (1988), Jacques Derrida (1973), Michel Foucault (1988), Vattimo (1996), Boaventura de Souza Santos (1997), Zigmunt Baumann (1999) e outros apontam para o esgotamento da modernidade. Diante do fracasso do projeto da razão iluminista para construir uma sociedade supostamente livre e emancipada eles decretaram o fim da era moderna. Estaríamos em uma nova etapa da vida social: a "**pós-modernidade**".

Apesar de aceitarem a crítica aos limites da razão ocidental, encarnada na ciência e na técnica, teóricos sociais como Jürgen Habermas (1985), Anthony Giddens (1991), Ulrich Beck (1997), Alain Touraine (1995) e outros discordam deste ponto de vista. Para eles, o processo de autoquestionamento da modernidade não indica que nos deslocamos para além do horizonte moderno. Na verdade, as transformações da modernidade não conduzem ao seu fim, mas a uma relação mais crítica e consciente com o projeto racionalista moderno. Neste sentido, estes autores preferem falar de uma **segunda modernidade** ou, para

---

[1]Para uma exposição da teoria da modernidade em Heidegger veja-se BRÜSEKE (2001 e 2002).

usar termos similares, modernidade tardia, alta modernidade, modernização reflexiva e outros mais.

Todo este debate nos ajuda a lançar uma nova luz no estudo dos clássicos da sociologia. O que esta discussão nos indica é que os pais fundadores da sociologia pertencem ao horizonte da chamada "primeira modernidade", ou seja, ao momento de gênese e institucionalização do projeto moderno. Na forma de um quadro, teríamos a seguinte situação:

PRIMEIRA MODERNIDADE
Sociologia clássica
Comte **Marx** **Durkheim** **Weber**
SEGUNDA MODERNIDADE
Sociologia pós -clássica
Teorias da pós -modernidade **Teorias da alta -modernidade**

O debate sobre o caráter atual da modernidade coloca profundas dúvidas sobre a validade interpretativa dos chamados clássicos da sociologia. Afinal, se estamos em uma fase pós-moderna a contribuição destes autores para entender a era social atual é praticamente nula. E mesmo que ainda estejamos na continuidade transformada da ordem social moderna, a capacidade analítica dos pais fundadores para entender o momento atual precisa ser repensada e avaliada.

Diante deste debate também evitamos uma leitura anacrônica destes autores. Por um lado, passamos a ter

consciência de que a interpretação que os clássicos da sociologia fizeram da era moderna pertence a um momento determinado de seu desenvolvimento que precisa ser retomado se quisermos compreender as suas obras. E, de outro, tomamos consciência de que a compreensão da sociedade contemporânea não se resolve com a eterna adoção de conceitos forjados por estes autores[2].

3 TEORIA SOCIOLÓGICA

É a luz dos debates e problemas contemporâneos da sociologia que podemos avaliar a validade e os limites da produção dos autores consagrados da ciência sociológica. Comecemos, pois, esta tarefa pela discussão crítica da primeira dimensão de suas obras: suas interpretações sobre os fundamentos e o caráter da sociologia enquanto ciência.

3.1 Epistemologia

A epistemologia é o ramo da filosofia que procura apontar quais são os fundamentos da ciência. O estudo da epistemologia sociológica nos permite (1) mostrar quais são os princípios filosóficos que servem de fundamento para cada teoria sociológica e (2) esclarecer

[2]Para uma discussão dos rumos da sociologia na perspectiva de uma sociologia "pós-clássica" vide-se o texto de WIEVIORKA (2000, p.05-39).

como estes princípios filosóficos influenciam e condicionam as propostas teóricas da sociologia. Nos capítulos anteriores já destacamos o fato de que os diferentes pressupostos filosóficos adotados pelos clássicos da sociologia fizeram com que suas teorias adotassem posicionamentos diferentes sobre (1) como se dá a relação entre indivíduo e sociedade e sobre (2) qual o modelo de método científico que a sociologia deveria adotar na explicação dos fenômenos sociais. É o que podemos perceber claramente, comparando as posições de Marx, Durkheim e Weber sobre estas questões:

EPISTEMOLOGIA MARXISTA	
Primado do devir (Dialética/Hegel)	Método dialético
	Dialética como lei de evolução da natureza e da sociedade
EPISTEMOLOGIA POSITIVISTA	
Primado do objeto (Positivismo/Comte)	Holismo metodológico
	Unidade das ciências naturais e sociais
EPISTEMOLOGIA WEBERIANA	
Primado do sujeito (Neo-kantismo/Kant)	Individualismo metodológico
	Dualidade das ciências naturais e sociais

A **epistemologia marxista** tem como eixo central o método dialético herdado por Marx de Hegel. No entanto, a idéia de utilizar o método dialético para o estudo da natureza (que começou com Engels) abriu caminho para uma variante de "positivismo marxista" que também

adotou o pressuposto de que a natureza e a sociedade são realidades semelhantes, movidas por forças que independem da vontade humana. A dialética, neste caso, seria um tipo de lei que explicaria por si mesma os rumos da natureza, da sociedade e da história.

Por outro lado, há autores que ressaltam que o elemento essencial do marxismo é justamente sua forma de explicar a realidade social (e não a realidade científico-natural). Para o principal representante desta teoria, Georg Lukács (1992, p. 60), a dialética é o elemento fundamental da epistemologia sociológica marxista, pois "o marxismo ortodoxo não significa, pois, adesão acrítica aos resultados da pesquisa de Marx [...]. A ortodoxia, em matéria de marxismo, refere-se, ao contrário, exclusivamente ao método". Para Lukács, o conceito que melhor traduz a novidade metodológica da noção de dialética no estudo dos fenômenos sociais é o conceito de totalidade. O conceito de totalidade tem origem na célebre afirmação de Marx (1978, p. 116) de que "o concreto é concreto porque é a síntese de várias determinações". Desta forma, o marxismo reconhece que a realidade é resultado da práxis social dos indivíduos e das múltiplas estruturas por eles criadas. Não obstante, a adoção do conceito de "totalidade" confere uma orientação fortemente estruturalista ao pensamento marxista.

Na **epistemologia positivista**, parte-se do princípio filosófico de que a explicação da realidade está condicionada pelo objeto. O positivismo tem suas raízes na concepção empirista do conhecimento que é entendido como fruto das experiências que a própria realidade vai imprimindo no sujeito.

Do ponto de vista filosófico, a sociologia positivista pode ser caracterizada como uma abordagem empirista da realidade social. Na perspectiva empirista, o ponto de partida da análise sociológica é a sociedade. Nesta concepção teórica, a sociedade tem a mesma dinâmica de funcionamento da natureza: é concebida como algo objetivo que tem suas próprias leis de funcionamento. A concepção empirista de sociedade adotada pelo positivismo é que determina o tipo de método científico defendido por esta teoria sociológica. Como a sociedade é vista da mesma forma que a natureza (que tem uma existência independente da ação dos indivíduos), o positivismo postula que o método sociológico deve proceder a partir dos mesmos princípios das ciências científico-naturais. Os teóricos do positivismo advogam a unidade do método científico e, por isso, toda e qualquer ciência, inclusive a sociologia, deveria chegar a estabelecer um sistema de leis e teorias que nos forneçam uma explicação sobre o comportamento dos indivíduos e o funcionamento da própria sociedade.

A **epistemologia weberiana**, ao contrário do positivismo, sustenta que o sujeito é o principal responsável pela elaboração do processo de conhecimento. Esta concepção filosófica tem suas origens em Kant que afirmava que o sujeito tem o papel de ordenar os dados da experiência segundo categorias lógicas que são inatas nos indivíduos.

Do ponto de vista filosófico, podemos caracterizar a sociologia weberiana como uma abordagem fenomenológica da realidade social. Para os teóricos da sociologia weberiana, a sociedade não pode ser concebida como algo exterior ao homem, cujo funcionamento

independe de sua ação. A sociedade e suas instituições são frutos da ação dos sujeitos sociais. Por isso, o ponto de partida da análise sociológica é o indivíduo. Como conseqüência, a sociologia deve adotar um método próprio, distinto das ciências científico-naturais. Ora, se a sociedade e suas instituições são os resultados da ação dos sujeitos sociais, o papel do sociólogo consiste em compreender (verstehen) o significado ou o sentido conferido por estes sujeitos à estrutura social. É pela ênfase na necessidade de "compreender" e "interpretar" o significado das condutas individuais e coletivas que a epistemologia weberiana pode ser considerada uma abordagem "fenomenológica" da realidade social.

O que se pode perceber deste debate é que, na sua fase clássica, a sociologia esteve envolvida em uma forte disputa a respeito do caráter das ciências histórico-sociais ou humanas. Enquanto o positivismo e o marxismo (ainda que de forma distinta) postulavam a unidade do método científico (ciências naturais e ciências sociais possuem o mesmo estatuto epistemológico), a sociologia compreensiva colocou-se fortemente ao lado de uma postura dualista, radicalizando as diferenças entre as ciências naturais e as chamadas "ciências do espírito". Atualmente, os termos deste debate estão superados. De um lado, porque os partidários da unidade do método científico (chamados de pós-positivistas), especialmente Thomas Kuhn e Karl Popper, reconhecem o papel orientador que a teoria possui na interpretação dos dados empíricos. Neste sentido, tanto as ciências sociais quanto as ciências naturais são "hermenêuticas", ou seja, envolvem uma relação com significados e valores. Aliás, partindo-se deste pressuposto, afirma Anthony Giddens (1991), as ciências sociais seriam

duplamente hermenêuticas, pois elas buscam a interpretação do significado de práticas que também são compreendidas pelos próprios atores sociais.

3.2 Metodologia

A metodologia é o aspecto central da teoria sociológica. É através da determinação do objeto de estudo da sociologia e de seus procedimentos de pesquisa que os clássicos do pensamento social definiram o que é a ciência sociológica. Comparando a definição de objeto material e objeto formal da sociologia de Marx, Durkheim e Weber temos os seguintes métodos sociológicos:

METODOLOGIA	OBJETO MATERIAL	OBJETO FORMAL
Materialismo Histórico (Marx)	**Produção Social**	**Infra-estrutura e Superestrutura**
Metodologia Funcionalista (Durkheim)	**Fato Social**	**Função Social**
Metodologia Compreensiva (Weber)	**Ação Social**	**Compreensão (verstehen)**

Para **Karl Marx**, o eixo da compreensão da sociedade está na sua conhecida divisão da esfera social em duas realidades: a "infra-estrutura e a superestrutura". De acordo com o autor, "o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral". O método marxista de interpretação da realidade social está preocupado em entender as esferas da vida política e cultural da sociedade em sua relação e conexão com a esfera econômica, na qual se dá a produção da existência individual e coletiva. Pensar

a realidade política como isolada da esfera econômica ou fazer o mesmo com a realidade da cultura (superestrutura ideológica, como diz Marx) significaria produzir uma visão distorcida da realidade. Sem negar a importância das outras esferas da vida social, Marx afirma que a esfera econômica é básica para a organização coletiva, pois sem ela a convivência social seria simplesmente impossível. Sem o processo coletivo de trabalho não haveria nem ser humano, nem coletividade, nem história. No entanto, aplicado de uma forma esquemática e sem atenção às peculiaridades de cada formação social específica, o materialismo histórico acaba se tornando facilmente uma forma de determinismo econômico. Além disso, a tese do materialismo histórico aproxima-se do positivismo na ênfase da estrutura como determinante sobre o comportamento individual. Ainda que Marx tivesse afirmado que "os homens fazem sua própria história, mas não a fazem com querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado" o fato é que na visão marxista são as estruturas e não os indivíduos que explicam os fenômenos sociais.

A metodologia funcionalista de **Durkheim** tem como categorias centrais os conceitos de "fato social" e "função social". O conceito de fato social procura entender as condutas humanas na sua regularidade e como determinadas pela estrutura da sociedade. Por esta razão, os fatos sociais têm a característica de serem exteriores e coercitivos. Por outro lado, a existência de determinados fatos sociais se explica pela sua funcionalidade para a preservação e a conservação da sociedade. Em outros termos, cada fato social existe porque cumpre uma função social.

A partir dos conceitos de "fato social" e de "função social" podemos perceber claramente que a sociologia positivista adota uma concepção estruturalista da sociedade. Para esta concepção teórica é a sociedade que determina o comportamento dos indivíduos. Para o positivismo, o mundo social é visto sempre como algo objetivo, que tem suas próprias leis de funcionamento. O método sociológico deve mostrar como a sociedade é uma realidade estruturada que vai moldando a ação individual. Nesta perspectiva, portanto, existe uma ênfase unilateral na ação das estruturas sociais sobre a ação social, da coletividade sobre os indivíduos ou, ainda, do todo sobre suas partes integrantes.

As categorias centrais da **metodologia sociológica weberiana** são os conceitos de "ação social" e de "compreensão". A ação social é sempre uma conduta referida a outro sujeito e ao qual está agregado um sentido que lhe é conferido pelo próprio sujeito da ação. Como a sociedade é fruto da criação humana cabe a sociologia captar e entender o significado das condutas humanas, das suas interações e das instituições sociais nas quais a ação humana está objetivada (leis, costumes, igreja, Estado etc.). Esta é a essência da metodologia compreensiva.

Com base nestes conceitos centrais, podemos afirmar que a sociologia weberiana adota uma concepção individualista de sociedade. Para os teóricos da sociologia weberiana, a realidade social não pode ser concebida como algo exterior ao homem, cujo funcionamento independe de sua ação. Por esta razão, a sociologia weberiana entende que a sociedade tem como ponto de partida lógico a ação dos indivíduos. Nesta perspectiva, existe uma ênfase unilateral na ação dos indivíduos como determinantes das

estruturas sociais, dos atores como construtores da coletividade, enfim, dos sujeitos como condicionantes do sistema social. O fato é que se as metodologias funcionalista e marxista só conseguem entender a influência das estruturas sobre o indivíduo, a fraqueza da metodologia compreensiva é que ela só está aparelhada para explicar a sociedade a partir da visão (ou sentido) de seus próprios membros integrantes.

Do ponto de vista metodológico, a sociologia clássica fixou algumas posições fundamentais que ainda hoje são adotadas por determinadas correntes teóricas a respeito da relação entre indivíduo e sociedade, a saber:

1) **Holismo metodológico**: também conhecido como estruturalismo parte da premissa de que as condutas individuais são explicadas pelas estruturas ou pelo sistema social. Nesta posição encontram-se Marx e Durkheim.

2) **Individualismo metodológico**: parte da premissa de que são as estruturas sociais e o sistema social em seu conjunto que são explicados pelas ações e interações entre os indivíduos. Esta posição teria sido inaugurada por Max Weber.

Entre os exemplos de uma postura fortemente estruturalista podemos citar o nome de Niklas Luhmann (1997) para quem os sistemas sociais prescindem de qualquer ator social: trata-se de sistemas auto referenciados e auto-regulados (autopoiéticos). Já para teóricos como Raymond Boudon (1979), por outro lado, não existem realmente estruturas coletivas ou mesmo a "sociedade", eles são apenas ficções terminológicas.Todavia, há outro grupo de pensadores que se situam em uma perspectiva intermediária e advogam a idéia de que a dinâmica do

processo social envolve a interação mútua e contínua entre o "indivíduo" e a "sociedade" ou entre o "ator" ou "agente social", por um lado, as "estrututuras" e o "sistema social", por outro. Colocam-se nesta posição teóricos como Pierre Bourdieu (1994), Anthony Giddens (1991) e Jürgen Habermas (1987). Estes autores defendem um **construtivismo metodológico**[3].

4 TEORIA DA MODERNIDADE

Em sua análise da modernidade, a teoria social clássica se preocupou em aprofundar dois conjuntos de questões: 1) quais os elementos característicos da sociedade moderna e, 2) quais os seus problemas e desafios fundamentais. Os principais conceitos elaborados pelos clássicos da sociologia para refletir sobre estas questões são os seguintes:

MODERNIDADE	MARX	DURKHEIM	WEBER
Características Essenciais	Modo de produção capitalista	Divisão do trabalho social	Racionalismo da dominação do mundo
Problemas/desafios	Exploração, dominação e alienação	Anomia	Perda de sentido Perda da liberdade

Para **Karl Marx**, a modernidade, em sua forma capitalista, deve ser superada e seus destinos encaminhados para um novo tipo de sociedade: o comunismo. Na análise que faz do modo de produção capitalista, ele procura

[3]Para uma apresentação geral das correntes da sociologia contemporânea veja-se, Kumar (1997); Courcuff (2001) e Domingues (2003).

demonstrar que as bases do sistema produtor de mercadorias estão fundadas em relações de exploração, de dominação de classe e de alienação. No conjunto desta intepretação, dois conceitos sintetizam a teoria da modernidade deste autor. Trata-se dos conceitos de Mais-Valia e Fetichismo da Mercadoria. Pelo primeiro, Marx enuncia a tese de que o modo de produção capitalista está fundado em uma relação de desigualdade pela qual a riqueza gerada pelo trabalho é apropriada privadamente pelo capital. Neste sentido, o capitalismo seria um sistema de exploração. Pelo conceito de Fetichismo da Mercadoria, Marx enuncia a idéia de que a mercantilização das relações sociais e das subjetividades produz uma sociedade dominada pelas forças impessoais do mercado: o sujeito torna-se objeto e o objeto ganha vida própria. Neste sentido, o capitalismo seria um sistema de alienação.

Estas diferentes teses acabaram tendo um peso diferenciado na evolução posterior do marxismo. Enquanto o marxismo de matriz leninista privilegiou a idéia de "exploração"; o chamado "marxismo ocidental" centrou-se sobre a idéia de "alienação". A idéia de Mais-Valia (associada aos conceitos de revolução e ditadura do proletariado) acabou gerando a tentativa fracassada de substituição do capitalismo por uma forma de organização plenamente estatizada. Longe de eliminar a extração de Mais-Valia ela acabou sendo intensificada e apropriada pela burocracia estatal. Na vertente do marxismo ocidental, os teóricos procuraram aproximar a idéia de objetificação das relações sociais com a idéia de racionalização de Weber e de outros críticos da modernidade, dando origem à chamada "teoria crítica" da sociedade.

A terminologia empregada por **Durkheim** para descrever a modernidade não deixou marcas na história

da sociologia. Quase não se encontram teóricos que empregam conceitos como "solidariedade mecânica" e "solidariedade mecânica" ou mesmo a célebre categoria "divisão do trabalho social". Mas, isto não quer dizer que as teses de Durkheim não tivessem exercido considerável influência na compreensão dos fundamentos da sociedade industrial. Em primeiro lugar, a idéia de "divisão do trabalho" aponta para uma das principais características da ordem social moderna: a diferenciação social. Neste sentido, a sociologia contemporânea reconhece que a modernidade é uma sociedade complexa, marcada pela intensificação do processo de divisão da vida social em esferas ou sistemas movidos por lógicas e racionalidades distintas: sistema econômico, sistema político, sistema jurídico, sistema familiar etc. Outra idéia importante deixada por Durkheim é o fato de que ele captou com notável acuidade a mudança nos mecanismos responsáveis pela integração social na passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas. Assim, enquanto as sociedades simples são caracterizadas por formas de integração social (solidariedade mecânica), na modernidade os mecanismos de interação social passam a ser geridos por instituições funcionais (integração sistêmica). Por fim, é importante notar que o holismo de seu método não impediu Durkheim de perceber que um dos traços marcantes da era moderna é o individualismo. Neste sentido, Durkheim antecipa a discussão contemporânea sobre a chamada "individualização" que aponta para o fato de que a identidade social não é mais simplesmente herdada, mas moldada pelo próprio indivíduo.

Um dos quadros mais primorosos de análise das características da modernidade pode ser encontrado nos ensaios de sociologia da religião de **Max Weber**. Comparando o

desenvolvimento das religiões no Oriente e no Ocidente, Weber procurou extrair as marcas características do racionalismo ocidental e demonstrar sua influência sobre a conduta prática dos indivíduos. A modernidade se caracteriza por um longo processo de "desencantamento do mundo" pelo qual as concepções mágicas e religiosas do mundo vão sendo substituídas por uma concepção racionalizada da existência.

Em sua obra mais conhecida, **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**, Weber mostra as relações do protestantismo com a emergência do capitalismo. O protestantismo ascético, ao levar a salvação para a esfera secular do trabalho, favoreceu a extrema racionalização da vida. A busca do lucro através do trabalho métodico tornou-se a lei fundamental da existência. Com a perda de suas bases religiosas, esta racionalidade instrumental leva o homem a uma sociedade burocratizada, dominada por uma razão calculista, institucionalizada no mercado, no Estado, na ciência, na técnica, no direito formal, na contabilidade e em diversas outras instâncias racionalizadas da modernidade ocidental. A racionalidade instrumental esvazia o sentido da existência e representa um limite para a liberdade do homem. O resultado do desencantamento do mundo é o completo domínio da natureza, mas também a escravidão do próprio homem.

Apesar de suas diferenças, um olhar retrospectivo sobre estas distintas teses a respeito da modernidade revelam que os pais fundadores da sociologia pertencem todos ao horizonte da chamada "primeira modernidade": embora reconhecessem os dilemas e contradições da era moderna, ambos se colocaram decididamente ao lado da realização do projeto moderno enquanto concretização do ideal racional de controle social.

Neste sentido, Comte e Durkheim confiam inteiramente na capacidade da ciência em desvelar a estrutura da realidade e proporcionar aos indivíduos instrumentos para uma organização racional do mundo social. Na visão destes autores, a busca da ordem e da harmonia social é apenas uma questão de ajuste entre os benefícios trazidos pela ciência e pela técnica (progresso) e a necessidade de encontrar novas formas de regulação social (ordem). A confiança destes autores nos potenciais e nos benefícios da sociedade industrial são bastante evidentes. A mesma coisa pode ser dita do pensamento de Karl Marx. Confiante no papel da razão em desvendar as leis da história, Marx busca liberar a modernidade dos entraves que dificultam a realização plena dos seus ideais. Sua visão da revolução como uma ruptura social não representa uma negação da modernidade. O comunismo, longe de negar, representa a consolidação dos valores da liberdade, igualdade e fraternidade típicas da era moderna; ideais que, na visão de Marx, tinham sua concretização negada pelo mundo capitalista de exploração e pelos interesses das classes burguesas. O proletariado tinha a missão de universalizar os benefícios da ordem moderna liberando-os de sua realização parcial e seletiva. Marx não quer negar a modernidade. O que ele busca é realizá-la. Portanto, ainda que tivessem visões radicalmente diferentes sobre os valores e os limites do capitalismo enquanto forma de produção econômica, Comte, Durkheim e Marx ajustavam-se aos ideais kantianos e iluministas de uma ordem social concebida como produto da auto-atividade consciente e coletiva dos indivíduos. Em ambos os autores o aumento do conhecimento (ciência e técnica) significava a possibilidade de controle social (organização racional da sociedade). Neste sentido, este grupo de autores é plenamente "moderno".

Também Max Weber é um teórico moderno, qual seja, defensor da idéia de modernidade concebida enquanto mundo social regulável através da direção consciente dos indivíduos. Não obstante, o ambiente epistemológico no qual ele formou o seu pensamento tornou-o mais cético quanto a possibilidade de concretização efetiva deste ideal. Por um lado, Weber reconhece que o racionalismo ocidental possui um conteúdo universalista e universalizável. As formas racionais de organização da produção (capitalismo) e do poder (Estado Parlamentar), bem como as esferas racionalizadas do conhecimento (ciência e técnica), dos valores (ética e direito) e da esfera subjetiva (arte e literatura) representavam uma evolução em termos de eficiência e racionalidade. Por outro lado, ele pôde perceber que as esferas do mercado (capitalismo) e da política (Estado) estavam cada vez menos sujeitas ao controle social e passavam a funcionar como uma "jaula de ferro" (burocratização), ou seja, como esferas sistêmicas autocentradas e autoreguladas independentes da ação e vontade dos indivíduos. Trata-se da perda da liberdade. Por outro lado, a cisão da razão em esferas distintas (cognitiva-instrumental, legal-moral e estético-expressiva) impedia o conhecimento de fornecer valores e sentido para uma existência cada vez mais entregue a escolha de valores subjetivos. É a tese da perda de sentido. Mas, ainda que fosse bem menos otimista que os autores da geração de fundadores da sociologia quanto aos ideais da modernidade, Weber afirmou que o destino de nosso tempo era marcado pela racionalização e que renunciar a ele seria o "sacrifício do intelecto". Portanto, ainda que suas teses estejam mais próximas dos questionamentos dos teóricos da pós-modernidade e das precauções dos defensores de uma segunda modernidade (crítica de si mesma), Weber colocou-se claramente ao lado do projeto moderno.

Enquanto os teóricos da pós-modernidade tendam a rejeitar amplamente o conteúdo e a contribuição dos clássicos da sociologia para desvelar as estruturas da ordem social na qual estamos inseridos, os teóricos da segunda-modernidade ainda exergam nestes autores possibilidades de compreensão e de realização crítica do ideal que define a ordem social em seu sentido moderno: a emancipação individual e social como obra da razão.

5 TEORIA POLÍTICA

Os clássicos da sociologia ao elaborarem suas interpretações sobre o caráter do mundo moderno não só apresentam diferentes propostas políticas como também diferem em suas definições a respeito do papel político da sociologia. É o que mostra o esquema abaixo:

	PROJETO POLÍTICO	FUNÇÃO POLÍTICA DA SOCIOLOGIA
MARX	Comunismo	Revolução
DURKHEIM	Coesão social	Neutralidade
WEBER	Liderança carismática	Neutralidade axiológica

Do ponto de vista de suas **propostas políticas** podemos notar que a sociologia se divide em duas correntes básicas. Enquanto a teoria positivista/funcionalista toma partido pelo aperfeiçoamento e consolidação da ordem social industrial-capitalista, a teoria weberiana e a teoria marxista ressaltam seus dilemas e contradições.

A teoria de **Karl Marx**, longe de ser apenas uma análise descritiva da formação social capitalista vincula-se

claramente a um projeto político: o socialismo. Sua descrição dos movimentos do capital procura mostrar como a ordem social capitalista possui dentro dela as contradições dialéticas que a levam no sentido de sua superação. Ao longo de sua carreira, este processo de transição do capitalismo para o comunismo foi teorizado por Marx de duas formas. Em sua versão política, a dissolução do capitalismo seria feita através de uma revolução promovida pela classe proletária: o pólo antagônico da burguesia e a negação dialética da ordem social capitalista. Em sua versão econômica, no entanto, a superação do capitalismo seria fruto das contradições do próprio capitalismo enquanto sistema econômico, especialmente da chamada lei da taxa decrescente do lucro. Nesta versão, o capitalismo seria conduzido por suas leis internas a uma crise que provocaria a ruptura do sistema.

Ao longo da história do marxismo, a versão política e a versão econômica do projeto político de Marx dividiram o movimento socialista. A tradição leninista, organizada em torno da III Internacional, sempre enfatizou mais o aspecto revolucionário e político deste projeto, privilegiando o elemento subjetivo da vontade política. Já a tradição social-democrata, organizada em torno da II Internacional, deu maior ênfase aos ciclos econômicos do capitalismo e aos fatores objetivos da atividade social e econômica. A primeira versão acabou tornando o marxismo uma ideologia justificadora de uma ordem totalitária. A segunda versão, por sua vez, além de fortemente estruturalista, mostrou que o capitalismo, longe de ser levado à sua dissolução pelas suas próprias crises é levado a recompor-se e a transformar-se internamente ao longo de sua evolução. Até agora, as crises do capitalismo não o levaram à sua dissolução, mas a sua re-estruturação.

Embora a revolução industrial e suas conseqüências também estivessem no centro das preocupações de **Émile Durkheim**, ele possuía uma visão bastante diferenciada em termos de projeto político. Para começar, Durkheim achava que os problemas da ordem industrial provinham da falta de conexão entre uma nova estrutura social (a divisão do trabalho social) e novas formas de interação social (a solidariedade orgânica). Desta forma, ele rejeitou a visão de Marx e a idéia de que as contradições da modernidade estivessem no plano econômico. Para Durkheim, tratava-se de um problema de ordem moral. Neste sentido, em vez de negar a ordem social vigente, ele achava que ela deveria ser consolidada a partir de uma nova moral que seria gerada a partir do Estado, das corporações e da escola. Desta forma, o pensamento marxista sempre viu em Durkheim um teórico conservador, preocupado muito mais com a harmonia e a ordem social, do que com a sua transformação ou mudança social. Não obstante, Durkheim não rejeitou a ordem social e política moderna como os conservadores que se colocavam contra a própria modernidade e seus valores. Para Durkheim, a estabilidade social só poderia ser alcançada quando a liberdade individual conquistada com a divisão do trabalho fosse complementada com o "culto do indivíduo" enquanto valor moral central da modernidade. Neste sentido, Durkheim está muito mais próximo do liberalismo do que de uma visão conservadora, no sentido estrito da palavra.

Ao contrário de Marx e Durkheim que possuíam visões muito otimistas a respeito do potencial emancipador da modernidade, **Max Weber** costuma ser apresentado como um teórico pessimista que teria herdado de Nietzsche uma forte desconfiança a respeito das possibilidades de

controle racional do mundo moderno. De fato, Weber mostrava que o capitalismo e o estado burocrático limitavam o espaço da ação individual na esfera social (perda de liberdade), enquanto a ciência e a técnica encurtavam o espaço da razão na esfera cultural (perda de sentido). Diante deste quadro, Weber achava que uma revolução socialista apenas agravaria a situação. Mas, isto não quer dizer que ele não tivesse apresentado soluções ou diretrizes de ação. Para remediar a falta de capacidade política da burguesia alemã, Weber apostou na figura dos líderes carismáticos para conduzir o quadro burocrático estatal na direção do engrandecimento da Alemanha. Escolhidos através de procedimentos democráticos, seja pelo parlamento (modelo inglês) ou pela via das eleições diretas (modelo americano), Weber ainda parecia confiar na capacidade de indivíduos excepcionais para conduzirem a ordem política. Contra o poder da burocracia, Weber apostava na força do carisma.

Além de suas propostas políticas, os fundadores da sociologia também nos legaram diferentes interpretações sobre a **função política** da ciência sociológica. Em relação a esta questão também se pode perceber dois posicionamentos fundamentais. Enquanto Durkheim e Weber defendem a separação entre a atividade científica e a atividade política, Marx postula uma ligação indissolúvel entre o pensar e o agir.

Segundo Karl Marx, a teoria não pode ser pensada de forma desligada da prática. Em frase que se tornou célebre, este autor afirmava que "os filósofos até hoje se contentaram em contemplar a realidade, mas o que importa é transformá-la". Desta forma, Marx sustenta que haveria um vínculo indissolúvel entre teoria e prática, ação e reflexão, ciência e política, pensamento e realidade. A reflexão marxista sustenta que o princípio da neutralidade não passa de um engano

ideológico. Em uma sociedade marcada por relações de exploração, dominação e alienação, uma sociologia que parte do princípio da neutralidade seria uma opção pela manutenção do *status quo* e acabaria adotando uma atitude conservadora. Ao declarar-se neutra, qualquer ciência já se encontra comprometida politicamente. A sociologia, neste caso, não é apenas um saber "especulativo" sobre a realidade. Para a teoria marxista, a divisão da sociedade em classes sociais antagônicas significa que se a sociologia não fizer sua opção pelas forças "oprimidas" da sociedade, ela torna-se um empreendimento ideológico e conservador. Seu objetivo, portanto, deveria ser a transformação social.

Embora Durkheim e Weber concordem com a ênfase na idéia de neutralidade, existe uma substancial diferença no modo como esta noção é elaborada por ambos os autores.

Para a posição sustentada por Durkheim, a neutralidade se confunde com a imparcialidade. Em relação ao condicionamento político-ideológico da sociologia, este autor entende que esta ciência deve ser um saber objetivo que descreve a realidade tal como ela realmente é. Portanto, os resultados da pesquisa sociológica não sofrem influência dos interesses políticos, das ideologias ou mesmo das lutas de classe. O mesmo princípio da imparcialidade é aplicado por Durkheim na questão da relação da sociologia com as lutas de classe ou os conflitos sociais. A sociologia deve estar acima das lutas políticas, não se comprometendo com nenhuma força social. Aliás, somente a sociologia, pela sua posição de imparcialidade, pode mostrar à sociedade qual a melhor solução para resolver os problemas da sociedade.

Ao contrário da teoria de Durkheim, Weber reconhece que a sociologia é influenciada por inúmeros fatores sociais. A pesquisa sociológica não só reflete as escolhas pessoais

do pesquisador, como também sua cultura, seus valores, sua classe social e até mesmo suas opções políticas. Porém, mesmo sabendo que a imparcialidade é impossível, Weber sustenta que o cientista social deve orientar-se pelo princípio da objetividade. Objetividade, neste caso, significa deixar claro aos interlocutores quais os pressupostos que guiaram o pesquisador na sua pesquisa e, em segundo lugar, controlar os resultados da investigação com a rigorosa aplicação do método científico (estabelecimento de relações causais entre os fenômenos). Quanto a relação da sociologia com as lutas sociais e os conflitos de classe, Weber adota uma posição semelhante a de Durkheim. O cientista social deve se conservar neutro em relação às questões políticas. Para Weber, a ciência não tem qualquer base objetiva para fazer uma opção por um determinado valor, ideologia ou classe social. A única coisa que o sociólogo pode fazer é apontar quais as possibilidades que existem para resolver determinados problemas e quais seriam as possíveis conseqüências das opções feitas. Para Weber, a esfera da ação (política) e a esfera do conhecimento (ciência) se movem por regras distintas que não podem ser unificadas.

O problema da articulação entre o pensar e o agir ou entre a sociologia enquanto a ciência e a política enquanto esfera da ação continuou dividindo o pensamento sociológico durante a sua história. Na Alemanha, durante os anos 60 e 70, o debate se acentuou e deu origem a duas grandes correntes teóricas. Enquanto Karl Popper, defensor da "teoria positivista" sustentava que caberia à sociologia o papel de descrever e explicar o mundo social, teóricos como Theodor Adorno e outros postulavam uma "teoria crítica" que conservasse os vínculos entre a análise e a emancipação social. A chamada teoria crítica ainda exerce grande influência no debate contemporâneo através de nomes como Jürgen Habermas e Axel Honneth (2003) e seus principais

pressupostos podem ser encontrados no texto seminal desta corrente teórica escrito por Max Horkheimer em 1932 e intitulado "Teoria tradicional e teoria crítica" (1991, p.69-75).

6 REFERÊNCIAS

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento.** Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ADORNO, T. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? COHN, Gabriel (org.). **Theodor Adorno.** 2. ed. São Paulo: Ática, 1992, p. 62-76 (Coleção grandes cientistas sociais nº 54).

ALEXANDER, J. A importância dos clássicos. Giddens, Anthony e TURNER, Jonathan (orgs.). **Teoria social hoje.** São Paulo: Unesp, 1999, p.23-90.

BAUMANN, Z. **Modernidade e ambivalência.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BECK, U. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In GIDDENS, Anthony; BECK, Ulrich e LASH, Scott. **Modernização reflexiva:** política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Unesp, 1997.

BOBBIO, N. **Teoria geral da política:** a filosofia política e as lições dos clássicos. São Paulo: Campus, 2000.

BOUDON, R. **Efeitos perversos e ordem social.** Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

BOURDIEU, P. Trabalhos e projetos. ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu.** 2. ed. São Paulo: Ática, 1994, p.38-45.

BRÜSEKE, F. J. **A técnica o os riscos da modernidade.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

______. A modernidade técnica. **Revista brasileira de ciências sociais,** vol. 17, n.49, 2002, p.135-144.

CORCUFF, P. **As novas sociologias:** construções da realidade social. São Paulo: Edusc, 2001.

DERRIDA, J. **Gramatologia.** São Paulo: Perspectiva, 1973.

DOMINGUES, J. M. **Teorias sociológicas no século XX.** Niterói: UFF, 2003.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder.** 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade.** São Paulo: Unesp, 1991.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. **Cadernos de tradução.** São Paulo: USP (Departamento de filosofia), 1997.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica. **Os pensadores.** 5. ed. São Paulo: Nova Abril Cultural, 1991, p. 69-75.

KANT, I. Resposta à pergunta: que é esclarecimento? **Textos selecionados.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna:** novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna.** 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

LUHMANN, N. O conceito de sociedade. NEVES, Clarissa B. e SAMIOS, Eva Machado B. **Niklas Luhmann e a nova teoria dos sistemas.** Porto Alegre: UFRG, p.75-91.

LUKÁCS, G. O marxismo ortodoxo. **Lukács.** São Paulo: Ática, 1992, p. 59-86.

NIETZSCHE, Friedrich. Considerações extemporâneas. **Friedrich Nietzsche:** obras incompletas. São Paulo: Abril Cultural, 2000. Coleção Os pensadores.

SANTOS, B. de S. **Pela mão de Alice:** o social e o político na pós-modernidade. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

TOURAINE, A. **Crítica da modernidade.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade:** nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

WIEVIORKA, M. Sociologie postclassique ou déclin de la sociologie? **Cahiers internationaux de sociologie**, vol. 198, 2000, p.-5-39.

Carlos Eduardo Sell nasceu no dia 14 de março de 1971 em Rio Negrinho-SC. Graduou-se em Filosofia pela FEBE – Fundação Educacional de Brusque/SC em 1993 e realizou Especialização em Ciências Sociais na Universidade Regional de Blumenau (FURB) em 1994. O autor possui ainda os títulos de Mestre (1997) e Doutor (2004) em Sociologia Política obtidos na Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. Como docente, atua no Programa de Mestrado Profissionalizante de Gestão em Políticas Públicas – PMGPP - e nos cursos de graduação em Ciências Sociais e Ciência Política, ambos da UNIVALI – Universidade do Vale do Itajaí/SC.

"Por que o pensamento de Durkheim, Weber e Marx se tornou tão fundamental? Este livro quer ajudá-lo a dar uma resposta para esta pergunta. Além de mostrar a importância destes autores para a história da sociologia, ele busca destacar também a importância que estes autores possuem ainda hoje para o entendimento do mundo contemporâneo".

ISBN 85-86447-88-9